GRUNDRISS DER INDO-ARISCHEN PHILOLOGIE UND ALTERTUMSKUNDE
(ENCYCLOPEDIA OF INDO-ARYAN RESEARCH)
BEGRÜNDET VON G. BÜHLER, FORTGESETZT VON F. KIELHORN,
HERAUSGEGEBEN VON H. LÜDERS UND J. WACKERNAGEL.

I. BAND, I. HEFT B.

GESCHICHTE

DER

SANSKRIT-PHILOLOGIE

UND

INDISCHEN ALTERTUMSKUNDE

VON

ERNST WINDISCH

ERSTER TEIL

Mit Unterstützung aus den Mitteln
der Königl. Sächsischen Forschungsinstitute in Leipzig

STRASSBURG
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER
1917

PH
407
W42
T.1

LIBRARY
APR 19 1968
UNIVERSITY OF TORONTO

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung, vorbehalten.

Druck von M. DuMont Schauberg, Straßburg.

Inhalt des ersten Teils.

		Seite
Vorwort		I
Kap. I.	Vorgeschichte der Sanskritphilologie	1
Kap. II.	Ch. Wilkins und W. Jones. Gründung der Asiatic Society zu Calcutta	22
Kap. III.	H. T. Colebrooke, der Begründer der Sanskritphilologie	26
Kap. IV.	H. H. Wilson	36
Kap. V.	Übersetzungen. Anquetil Duperron. Galanos. Ram Mohun Roy	47
Kap. VI.	Die Romantik. Fr. Schlegel. Robertson. Heeren	55
Kap. VII.	O. Frank	63
Kap. VIII.	Fr. Bopp und die Vergleichende Sprachwissenschaft	67
Kap. IX.	Paris. A. L. de Chézy. G. C. Haughton. Śakuntalā. Mānavadharmaśāstra	73
Kap. X.	Bonn. A. W. v. Schlegel	75
Kap. XI.	Berlin. W. v. Humboldt	82
Kap. XII.	P. v. Bohlen	86
Kap. XIII.	Rückert. Holtzmann. Rosen. Poley und andere Schüler Bopps. Adelung	89
Kap. XIV.	Die Asiatic Society in Calcutta. J. Prinsep und die Asoka-Inschriften	97
Kap. XV.	Münzen und Monumente. Geschichtsschreibung. Wilson, Masson und Norris. Wilford. Upham. Turnour. Hodgson. Fergusson. Jacquet	112
Kap. XVI.	Paris. Die beiden Burnouf. E. Burnoufs Pāli- und Purāṇa Studien	123
Kap. XVII.	E. Burnoufs Buddhistische Studien	129
Kap. XVIII.	Chézys Schüler, Burnoufs Freunde und Schüler, G. Gorresio	140
Kap. XIX.	J. T. Reinaud	151
Kap. XX.	Chr. Lassen	154
Kap. XXI.	Benfeys Indien	158
Kap. XXII.	Lassens Indische Altertumskunde, Band I	164
Kap. XXIII.	Lassens Indische Altertumskunde, Band II, Politische Geschichte	170
Kap. XXIV.	Lassens Indische Altertumskunde, Band III, Politische Geschichte	177
Kap. XXV.	Lassens Indische Altertumskunde, Band IV, Politische Geschichte	184
Kap. XXVI.	Lassens Indische Altertumskunde, Band II, III, IV, Kulturgeschichte	188
Nachträge		198

Auf dem zehnten und elften Bogen, S. 145—176, ist die Kapitelzahl um eins zu wenig angegeben: für Kap. XVII, XVIII, XIX, XX, XXI, XXII ist zu lesen Kap. XVIII, XIX, XX, XXI, XXII, XXIII und dementsprechend auch in den Kolumnentiteln.

VORWORT.

Als ich vor etwa vier Jahren die Geschichte der Indoarischen Philologie und Altertumskunde für den Grundriß übernahm, war ich mir des Umfangs und der Schwierigkeit eines solchen Unternehmens noch nicht voll bewußt. Ich war damals zufällig für einen geplanten Band Vedischer Studien mit der Geschichte der Veda-Interpretation beschäftigt, und hoffte diese Arbeit mit für das größere Werk benutzen zu können, dazu manche Aufzeichnung, manche Erinnerung aus älterer Zeit. Fast alles habe ich von Grund aus neu gearbeitet, wenn auch auf frühere Kenntnis gestützt. Trotz einer gewissen Ausführlichkeit bin ich weit davon entfernt, eine vollständige Bibliographie zu geben, womöglich mit allen in den Zeitschriften enthaltenen Aufsätzen. Eine solche Bibliographie hat Ernst Kuhn schon seit Jahren vorbereitet, im Verein mit L. Scherman, und es ist nur zu wünschen, daß sie bald veröffentlicht wird, eine willkommene Ergänzung meines unvollkommenen Werkes. Mein Streben war, nach Möglichkeit die sachlichen und persönlichen Zusammenhänge in der Entwicklung erkennen zu lassen. Jedes Werk verlangt seine eigene Methode. Hier bestand die richtige Methode darin, den persönlichen Gesichtspunkt zu dem sachlichen in das richtige Verhältnis zu bringen. Die Geschichte einer Wissenschaft ist bis jetzt noch nicht die Geschichte ihrer Organisation. Einzelne bedeutende Gelehrte sind es gewesen, die unter dem Einfluß äußerer Verhältnisse den Gang der Forschung bestimmt haben. Die Entwickelung ist nicht systematisch, sondern scheinbar zufällig hier oder da ansetzend, oft sprungartig vor sich gegangen. Und doch schoß sehr bald ein Ganzes zusammen.

In unserer Geschichte soll gezeigt werden, wie das Wissen von Indiens Literatur und Kultur allmählich erwachsen ist, und wieviel unsere Vorgänger schon gewußt haben. Wenn wir auch jetzt eine weitere Umschau halten können, haben wir doch keine Veranlassung, auf unsere Vorgänger herabzusehen. Wir können in den großen Gesichtspunkten noch mancherlei von ihnen lernen. Der Nachfolger stand auf den Schultern des Vorgängers, hat oft nicht viel zu dessen Wissen hinzugefügt. Aber an ihn knüpfte der nächste an, um so mehr Grund für den Historiker, das Wissen und die Anschauungen der Vorgänger ans Licht zu stellen. Besonders an den Werken, in denen ein Querdurchschnitt des Wissens einer Zeit gegeben ist, läßt sich der Standpunkt und der Fortschritt der Wissenschaft beobachten. Jede Zeit sieht dieselben Dinge wieder mit anderen Augen an. Die literarische Tätigkeit äußert sich in Einzelforschung, die schrittweise zum Fortschritt führt, und in Gesamtdarstellung. Es ist ein Glück, daß nicht jeder Gelehrte eine Gesamtdarstellung gegeben hat, aber die vorhandenen Werke dieser Art erleichtern den Überblick über die Entwickelung in hohem Grade. Aus diesem Grunde habe ich sie eingehend analysiert, wie überhaupt die Werke derer, in denen das Bild des Ganzen besonders lebendig gewesen ist. Wie ist Geschichte zu schreiben möglich, ohne daß angegeben wird, was ihren

Inhalt bildet! Es galt diesen Inhalt nach und nach wenigstens in der Hauptsache vorzuführen. Man wird dies schon bei Colebrookes Essays bemerken.

Zuerst waren es Nachrichten, die von Missionaren und Reisenden über die Inder, im Lande, aus dem Munde von Brahmanen gesammelt worden waren. Die Nachrichten stammten zuerst aus Südindien, denn die Portugiesen ließen sich an der Westküste Südindiens nieder. Goa, im Osten Pondichéry waren die ersten Stützpunkte. Eine erste Vertiefung erfolgte in Calcutta, nachdem die Engländer ihren Hauptsitz dorthin gelegt hatten. In Calcutta wurde 1784 die Asiatick Society of Bengal gegründet. Aber die Engländer hatten sich auch in Bombay und Madras festgesetzt. Wichtige Werke der Sanskritliteratur wurden früher durch Übersetzung als durch eine Ausgabe ihres Textes bekannt. Der Übersetzung kommt in der Geschichte unserer Wissenschaft eine große Bedeutung zu. Wenn es auch nicht möglich ist, verschiedene Perioden scharf voneinander zu trennen, so sind doch verschiedene Richtungen der Forschung naturgemäß nacheinander hervorgetreten. Zunächst nahmen die Europäer gläubig entgegen, was ihnen die damaligen Pandits von ihrem Standpunkt aus boten. Der Sinn für Poesie wurde befriedigt durch das Drama Sakuntala, das Singspiel Gītagovinda. Die praktischen Bedürfnisse der Regierung führten zum Gesetzbuch des Manu hin. Für die religiösen Anschauungen der Zeit kamen namentlich die Purāṇen, auch die Epen in Betracht. Astronomie und Astrologie waren die populärste Wissenschaft. Den unmittelbaren Zutritt zur Literatur erschloß die Sanskrit-Grammatik. Aus deren Kenntnis erwuchs die vergleichende Sprachwissenschaft. Der Buddhismus war damals fast ganz aus dem eigentlichen Indien verschwunden. Aber da der englische Einfluß sich auch auf Nepāl und Ceylon erstreckte, wurde auch der Buddhismus durch Hodgson, Burnouf, Turnour bekannt, wenn auch zunächst gesondert vom Brahmanismus. Es kam eine dritte Zeit, in der die europäischen Gelehrten, hierin weniger von den Pandits unterstützt, bis zu der ältesten Form der brahmanischen Religion vordrangen: namentlich in Deutschland und England trat der Ṛgveda in den Vordergrund der Forschung. Daneben erhielt die Philologie in Indien selbst in einer vierten Richtung ihr besonderes Gepräge. Handschriften wurden gesammelt, zahlreiche Textausgaben veranstaltet, besonders aber wendete sich schon von Prinsep an die Forschung den Inschriften und Münzen zu, die immer zahlreicher zutage gefördert wurden und eine Geschichte Indiens von Asoka an bis zur muhammedanischen Herrschaft ermöglichten. Eine fünfte Periode könnte man mit der Gründung der Pāli Text Society beginnen: wie der Brahmanismus bis zu den Veden, so wird auch der Buddhismus bis in seine älteste Literatur, das auf Ceylon und in Birma, Siam erhaltene Tipiṭaka zurückverfolgt. Brahmanismus und Buddhismus werden nicht mehr isoliert behandelt, sondern ihre Lehren und ihre äußere Geschichte werden miteinander verglichen und kombiniert. Alle diese Linien werden in der Gegenwart nebeneinander fortgesetzt. Das Neue, was diese sechste Zeit mit sich gebracht hat, sind die Expeditionen in die nördlichen Länder von M. A. Stein, Grünwedel und Le Coq u. A. mit ihren auch literarhistorisch nicht unwichtigen Funden.

Als ich das Manuskript zum ersten Teil dieses Werkes in den Druck gab, war meine Ausarbeitung schon weiter bis zur vierten Zeit gediehen. Die langen Kapitel über Max Müller und Albrecht Weber waren vollendet. Unter den freundlichen Helfern möchte ich schon hier Ernst Kuhn

dankbar hervorheben, dessen Wissen und scharfer Blick meiner Arbeit beim Lesen einer Korrektur sehr zugute gekommen sind, ferner Jacob Wackernagel, der gleichfalls die Korrekturbogen durchsah und mir kritische Bemerkungen zur Verfügung stellte. Ebenso möchte ich schon jetzt dem Direktor unserer Universitäts-Bibliothek, Herrn Geheimen Hofrat Dr. Boysen, sowie Herrn Oberbibliothekar Professor Dr. Weissbach für die Freundlichkeit, mit der sie mir die Benutzung der Bibliothek erleichtert haben, meinen Dank abstatten. Durch Direktor Boysen's Vermittelung konnte ich auch seltene Bücher aus der Berliner und der Göttinger Bibliothek erhalten.

Wenn aber mein Werk in erheblich größerem Umfange, als es ursprünglich gedacht war, das Licht der Welt erblicken darf, so ist dies dem verständnisvollen Entgegenkommen der Herausgeber und des Verlegers des Grundrisses der Indo-arischen Philologie und Altertumskunde zu verdanken, sowie einer erheblichen Druckunterstützung aus den Mitteln der Königl. Sächsischen Forschungsinstitute zu Leipzig, in denen ich der Sanskrit-Abteilung des Indogermanischen Forschungsinstituts angehöre.

Leipzig, im Juni 1916. ERNST WINDISCH.

GRUNDRISS DER INDO-ARISCHEN PHILOLOGIE UND ALTERTUMSKUNDE
(ENCYCLOPEDIA OF INDO-ARYAN RESEARCH)

BEGRÜNDET VON G. BÜHLER, FORTGESETZT VON F. KIELHORN,
HERAUSGEGEBEN VON H. LÜDERS UND J. WACKERNAGEL.

I. BAND, I. HEFT B.

GESCHICHTE DER INDO-ARISCHEN PHILOLOGIE UND ALTERTUMSKUNDE

VON

E. WINDISCH

KAP. I.

VORGESCHICHTE DER SANSKRITPHILOLOGIE.

Vasco da Gama, der im Jahre 1498 zuerst den Seeweg nach Indien fand, hat Indien nicht nur dem Handel, sondern auch der Wissenschaft erschlossen. Wie die Portugiesen an der Westküste Indiens, in Goa, festen Fuß faßten, schildert K. G. Jayne in seinem Buche "Vasco da Gama and his Successors 1460—1580", London 1910. Den Portugiesen folgten die Holländer, Dänen, Franzosen, Engländer. Sie fanden Indien unter einer muhammedanischen Oberherrschaft, die mit den Eroberungen des Sultans Mahmud von Ghazna im Jahre 1001 begonnen hatte. Die Sprache dieser muhammedanischen Eroberer war vorwiegend ein stark mit Arabisch durchsetztes Persisch. Durch das Eindringen dieser Sprache in das Hindī entstand das Hindustānī. So sind damals Persisch und Hindustānī die offiziellen Verkehrssprachen im nördlichen Indien geworden. Das Sanskrit mit seiner alten Literatur mußte erst entdeckt werden. Eine gewisse Kunde vom Sanskrit läßt sich schon bei Missionaren verschiedener Nationalität im 16. und 17. Jahrhundert nachweisen, aber die Entwicklung der Sanskritphilologie knüpft an die Werke bedeutender Engländer an, die am Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts dem Civil Service der durch Charter vom 31. Dezember 1599 unter Königin Elisabeth gegründeten East India Company angehörten. Englische Beamte waren es, die zuerst Sprache und Literatur des Sanskrit den europäischen Völkern wirklich erschlossen haben. Sie ließen sich ihrerseits von den *Paṇḍita* genannten einheimischen Gelehrten unterrichten. Die Pandits mit ihrem Wissen und ihren Handschriften bilden den geschichtlichen Hintergrund der Sanskritphilologie. Für jedes Fach waren sie vorhanden. Aber nur selten erfahren wir in der älteren Zeit ihre Namen wie in der Einleitung zu dem 1678 erschienenen Hortus Indicus Malabaricus, s. Journal der R. Asiatic Society 1890, S. 350. Ihr Wissen und ihre Anschauungen sind anfangs für die Europäer in Indien maßgebend gewesen und haben die erste Richtung der Sanskritphilologie bestimmt. Wir bringen diesen stillen Vätern der Sanskritphilologen mit unserer Dankbarkeit ein *pitṛyajña* dar.

Während die Nachrichten der Griechen und Römer sich auf das nördliche Indien beziehen, sind in der Neuzeit, dem Gange der Eroberung

entsprechend, die frühesten Nachrichten aus Südindien gekommen, von den Küsten Coromandel und Malabar. Ein Holländer, der Missionar Abraham Roger, gestorben 1649, der 1630 bis 1647 in Pulicat (Paliacatta) auf der Küste Coromandel und in Batavia tätig war, scheint der Erste gewesen zu sein, der ein wirkliches Stück der Sanskritliteratur, die Sprüche des Bhartṛhari, in Übersetzung bekannt gemacht hat in seinem Buche "De Open-Deure tot het verborgen Heydendom ofte Waerachtigh vertoogh van het leven ende zeden, mitsgaders de Religie ende Godsdienst der Bramines op de Cust Chormandel ende der landen daar ontrent: Door D. Abrahamus Rogerius in sijn leven Bedienaer des H. Evangelii op de selve cust. Leyden 1651". Dieses Werk ist vor kurzem von W. Caland neu herausgegeben worden, im Haag 1915. Seine Bedeutung geht auch daraus hervor, daß es ins Deutsche und ins Französische übersetzt worden ist. Es zerfällt in zwei Teile: der erste handelt wohlgeordnet von dem Leben und den Sitten der "Bramines" auf der Küste "Chormandel" und in den angrenzenden Ländern, der zweite von deren Glauben und Gottesdienst. Sein Hauptgewährsmann, der Brahmane "Padmanaba", hat sehr gut berichtet. Die Sprüche des Bhartṛhari sind nur eine Zugabe am Ende. Eingeleitet S. 217 durch ein "Leven van Barthrouherri" folgen S. 219—235 hundert Sprüche handelnd "van den wegh na den hemel", S. 235—251 hundert Sprüche handelnd "van den redelijcken ommegangh onder de Menschen". Das Śringāraśataka hat Padmanaba dem Missionar vorenthalten. Im ersten Teil des eigentlichen Werks wird das Leben des Brahmanen aus der Praxis nach allen Seiten hin geschildert, im Sinne der Dharma- und Gṛhyasūtren, aber ohne daß diese erwähnt werden. Im I. Kap., das von den Kasten handelt, werden auch die verschiedenen Beschäftigungen der Śūdras erwähnt, die sie in zahlreiche Unterabteilungen zerfallen lassen. Im V. Kap. findet sich eine erste Erwähnung des "Vedam", dessen Studium zu den Rechten und Pflichten der Brahmanen gehört. "Vedam" ist die Form des Wortes im Tamil-Malayālam. Davon handelt Burnell in seinem Aufsatz "On some early references to the Vedas by European Writers", im Ind. Antiquary VIII (1879) S. 98—100. Was bei Roger als Inhalt der vier Veden angegeben wird, ist nach Burnell "based on the contents of the Tamil Vaishṇava hymns which profess to give the contents of the Veda!" Von Roger übernahm diese falschen Angaben der Herausgeber des Buches "L'Ezour-Vedam", in seinen Observations Préliminaires S. 115 ff. Aber im allgemeinen rühmt Burnell, der lange in Südindien gelebt hat, Rogers Werk, "which is still, perhaps, the most complete account of S. Indian Hinduism, though by far the earliest". Das XX. Kap. behandelt ausführlich die Witwenverbrennung. Im zweiten Teil stehen die Götter *Wistnou* und *Esvara* im Vordergrund. Mehrere der wichtigsten Legenden, richtig erzählt, haben hier ihre Stelle gefunden, der Ursprung des *Lingam*, die Avatāras des Viṣṇu, die Geburt des Garuḍa, die Schöpfung der Welt. Besonders eingehend ist die Beschreibung der Pagoden und der Feste, mit ihren Tänzerinnen. Eine dabei erzählte Geschichte (XI. Kap.) erinnert im Motiv an Goethes Gedicht "der Gott und die Bajadere".[1]) Für *Bramma* gibt es keine Pagoden. Es wird von den freiwilligen Kasteiungen der Yogins berichtet und von den heiligen Stätten, deren Besuch zur Vergebung der Sünden verhilft. Die Heiligkeit

[1]) Vgl. A. Leitzmann, "Die Quellen von Schillers und Goethes Balladen", Bonn 1911, S. 37 und 50. Hier wird Sonnerats Reisebeschreibung als die nächste Quelle für Goethes Ballade vermutet, aber ohne näheren Nachweis. Benfey, Or. u. Occ. I 721, verwies auf O. Dapper.

der Gangā wird durch die Sāgara-Legende mit dem Aśvamedha erklärt. Das letzte Kapitel handelt verhältnismäßig kurz von des Menschen Zustand nach dem Tod, von Seelenwanderung, Himmel und Hölle. Die deutsche Übersetzung von Christoph Arnolds "Abraham Rogers Offne Thür zu dem verborgenen Heydenthum", Nürnberg 1663, ist durch "Chr. Arnolds Auserlesene Zugaben von dem Asiatischen, Africanischen, und Americanischen Heydenthum" mit dem ausführlichen Register zu einem Buch von mehr als 1000 Seiten angeschwollen. Arnolds sagt in der Vorrede, daß in Indien kein Vogel in der Luft, kein Fisch in der See, keine Tiere auf Erden, keine Kräuter auf den Bergen mehr zu finden seien, die nicht schon eingehend beschrieben, aber daß "bißanhero sich niemand unterstanden, der die Gründe ihres (der Inder) Gottesdiensts, und die Kennzeichen ihrer Religion, uns etzlicher massen entdekket". Auch das hat also in größerem Umfange zuerst Roger getan. Die französische Übersetzung "La Porte Ouverte, Pour parvenir à la connoissance du Paganisme caché, von Thomas la Grue, Amsterdam 1670, bringt als kürzere Zugabe einen "Extrait de la Chine Illustrée du Reverend Pere A. Kirchere", der von der Religion der Brahmanen handelt, auch einen Bericht des Paters H. Roth über die Incarnationen Viṣṇu's einschließend. Das Vorwort dieses Übersetzers mutet wie eine Predigt an, obwohl er "Maistre és Arts, & Docteur en Medicine" war. Er weist schon vor Wilford auf St. Thomas, Pantaenus, Frumentius hin, die in alter Zeit das Evangelium nach Indien gebracht haben.

Von den Portugiesen sind erst in jüngster Zeit einige Traktate über den Hinduismus bekannt geworden, die aber nicht älter sind als Rogers Werk. W. Caland wurde durch Th. Zachariae auf zwei alte portugiesische Berichte dieser Art aufmerksam gemacht, die schon 1812 gedruckt, aber wenig beachtet worden waren.[1]) Caland gab sie mit Hilfe von A. A. Fokker in holländischer Übersetzung heraus, mit Hinzufügung eines dritten Berichtes, den er zufällig gefunden hatte: "Drie oude Portugeesche Verhandelingen over het Hindoeïsme", in den Abhandlungen der Amsterdamer Akademie 1915. Der I. Bericht ist nach Caland 1670, der II. 1774 geschrieben. Der III. liegt nur in französischer und holländischer Übersetzung vor, aus den Jahren 1723 und 1728. Diese namenlosen Berichte beziehen sich vorzugsweise auf Südindien, ihre Verfasser werden Missionare gewesen sein, die mündliche Auskunft von Brahmanen erhielten. Den Brahmanen lag es von jeher nahe, den Christen gegenüber zu betonen, daß auch sie an einen einzigen ewigen höchsten Gott glauben. Aber die Gottheit geht für die Verehrung in drei Persönlichkeiten auseinander, im I. Bericht *Brama, Visna, Mayessa* (Maheśa), im II. *Visnu, Brama, Mahes,* im III. *Bruma, Vixnu, Rutrem.* Die Verehrung Viṣṇu's, mit seinen Mythen und seinen Incarnationen, steht im Vordergrunde, neben ihm Rāma, der Abgott dieser Heiden (S. 11), und Kṛṣṇa. Aus dem Rāmāyaṇa und auch dem Mahābhārata wird mehr erzählt, als aus den Purāṇen. Rāma wird in dem II. Bericht *Rogunata* genannt (S. 111ff). Außer den erwähnten werden besonders in dem II. Bericht noch andere Götter erwähnt, *Lacximi, Ganes, Parvoti, Saraspoti, Emu* (Yama), *Indru, Cuber.* Von mythischen oder legendarischen Gestalten begegnen wir *Caxiepo* (in 1 *Cassepa* d. i. Kāśyapa) und *Parisrama,* von *Pharissu Rama* (Paraśurāma) handelt auch das letzte Kapitel von I. Die im Mahābhārata enthaltene Lehre überlieferte *Veyasrosy* (Vyāsa ṛṣi). Gemeinsame Gegenstände sind die Kasten, die vier Weltalter, in III finden

[1]) Caland hat noch auf andere alte Stellen über Indien, Briefe, Reiseberichte usw., in seinen Anmerkungen verwiesen, z. B. zu Ganeśa S. 16.

wir auch die 14 Welten. Nur in dem I. Bericht stehen Bemerkungen über die Jainas und andere Sekten, ferner literarhistorische Angaben. Was hier über die Veden und die Purāṇen gesagt wird, ist sehr konfus und enthält offenbar falsche Namen. Von den Wissenschaften werden in kurzen Kapiteln, zum Teil unterbrochen von andern Gegenständen, genannt *Darma-*, *Zaissa-* (Jyotiṣa), *Nac-*, zu lesen Nai- (Nyāya-), *Veacranna-kastra* mit der *Samsucruta*-Sprache, *Saraspaty* (Dichtkunst), *Vaida-kastra* (Medizin). Die in den letzten Kapiteln besprochenen Völker gehören dem Dekhan an. In II wird das Königreich Bengalen mit *Caxy* oder *Varannessy* als ein Hauptgebiet des Heidentums bezeichnet. Ebenda werden weiterhin die Vorschriften für ein zur ewigen Seligkeit des Brahmanen führendes Leben gegeben, die Umlegung der heiligen Schnur usw. (S. 138). Der III. Bericht, in dem nach Legenden von *Vixnu* auch solche von *Rutrem* erzählt werden, handelt dann vom Paradies, *Xoarcam* (svarga), von der Hölle, vom Verhältnis der Seele des Menschen zur Gottheit, und hebt besonders die Lehren der Hindus hervor, die an das Christentum erinnern. An die Stelle der Auferstehung ist die Seelenwanderung getreten (S. 197).

Unter den Franzosen, die auf Grund ihres Aufenthalts in Indien Werke über Indien verfaßt haben, sind besonders berühmt Bernier und Tavernier, die zu gleicher Zeit in Indien waren. Der erstere ist bedeutend in den politischen Berichten, der letztere mehr in der Beschreibung der Reisewege, der Städte, des Münzwesens, der Landesprodukte. François Bernier hielt sich während der Jahre 1656—1668 in Indien auf und war acht Jahre lang Arzt am Hofe des Großmoguls. Er erlebte dort die Kämpfe von Shah Jehan's vier Söhnen um die Herrschaft, aus denen Aureng-Zebe als Sieger hervorging. Seine anschauliche Schilderung dieser Kämpfe, die einige wichtige Jahre der neueren Geschichte Indiens grell beleuchtet, gewährt einen Einblick in die Charaktere und die perfide Politik orientalischer Fürsten. Der 1. Band seines Werks erschien unter dem Titel "Histoire de la Derniere Revolution des Etats du Grand Mogol, Dediée au Roy", dazu ein 2. Band, die "Evenements" nach dem Kriege darstellend, Paris 1670, der 3. und 4. Band als "Suite des Memoires du Sr Bernier", 1671. Das Werk ist wiederholt herausgegeben und ins Englische (dies schon 1671, 1672), Holländische, Deutsche, Italienische übersetzt worden. Darüber orientiert die Bibliographie in Archibald Constables neuer englischer Ausgabe, in einem Bande, "Travels in the Mogul Empire A. D. 1656—1668", London 1891. Seine Mitteilungen über den Aberglauben, die sonderbaren Gebräuche und die Lehren der Hindus stehen in seinem Briefe an M. Chapelain vom 4. Okt. 1667, zuerst veröffentlicht im 3. Bande der Editio princeps. Er erlebte, wie Tavernier, die Sonnenfinsternis des Jahres 1666 in Indien, beschreibt ein Fest, das in dem berühmten Tempel von *Jagannat* gefeiert wurde, erzählt von Witwenverbrennungen, von der Verbrennung der Toten, von den Fakiren. *Hanscrit*, wie er gleich Tavernier schrieb, verstand er nicht, erfuhr aber von einem berühmten *Pendet*, zu dem er in näherer Beziehung stand, die Namen der Veden, der Kasten und mancherlei von den Lehren der Brahmanen. Auch andern Pandits, sowie Henry Lord, Roger, den Patres Kircher und Roth bekennt er sich zu Dank verpflichtet. *Achar*, der Unbewegliche, ist der Name des ewigen Gottes, der für die Welt zunächst die drei Wesen *Brahma*, *Beschen* und *Mahahdeu* schuf. Außer den Veden erwähnt er die *Purane*, ohne nähere Angaben. Er hatte von den sechs philosophischen Systemen gehört, spricht aber nur im allgemeinen von den darin enthaltenen Philosophemen. Aus der Medizin und der Astronomie erwähnt er

einige Kuriosa, spricht vom Weltbild und den vier Weltaltern, vom *Lenguecherire* (*lingaśarīra*) und von den Bildern, unter denen sich die indischen Philosophen das Verhältnis der Welt zur Gottheit und die Auflösung der Welt dachten. Bernier stand alledem etwas spöttisch gegenüber.

Tavernier war nicht so philosophisch gerichtet, wie Bernier. Sein Werk hat den Titel "Les six Voyages de Jean Baptiste Tavernier, Ecuyer Baron d'Aubonne, qu'il a fait en Turquie, en Perse, et aux Indes, pendant l'espace de quarante ans, & par toutes les routes que l'on peut tenir: accompagnez d'observations particulieres sur la qualité, la religion, le gouvernement, les coûtumes & le commerce de chaque païs; avec les figures, le poids, & la valeur des monnoyes qui y ont cours. Seconde Partie, où il est parlé des Indes, & des Isles voisines", Paris 1677. Vom alten Indien erfuhr man aus diesem Werke nicht viel, wohl aber hat es schon hundert Jahre vor Anquetil Duperron, Tieffenthaler und Rennell Land und Städte Indiens in Europa näher bekannt gemacht. Tavernier unternahm seine Reise von Agra nach Bengalen im Jahre 1665 in Gesellschaft von Bernier und erzählt, wie dieser, die Kämpfe des *Cha-gehan* mit seinen Söhnen bis zur Thronbesteigung des *Aureng-zeb*. Voraus geht ein für die Geographie wichtiges erstes Buch über die verschiedenen Reisewege von Ispahan und Surate nach Agra, von Agra nach Patna, von Surate nach Golconda, von da nach Goa, Maslipatan, von da bis in das Carnatische Gebiet. Das dritte Buch bringt Angaben über die Bewohner, über die "Gentils ou Idolâtres des Indes". In dem Kapitel über die Kasten findet sich die Bemerkung, daß die *Bramines* in Benares eine Art Universität haben, "où ils font principalement des exercices dans l'Astrologie, & où ils ont aussi des Docteurs qui enseignent leur loy" (S. 368). Trotz ihres Götzendienstes erkennen die Brahmanen doch einen einzigen unendlichen Gott an, allmächtig und allweise, Schöpfer des Himmels und der Erde, den sie an einigen Orten *Permesser*, an andern *Peremaël*, wie auf der Küste Malabar, und *Vvistnou*, wie auf der Küste Coromandel, nennen. Er erwähnt nur noch ihren *Ram*, den sie für eine große Gottheit halten, worauf er die Geschichte des *Rāmāyaṇa* erzählt, wie er sie von Brahmanen gehört habe (S. 373ff). Die indischen Faquirs, das Schicksal der Seele nach dem Tode, die Verbrennung der Toten, die Witwenverbrennung, die berühmten Pagoden zu *Jagrenate*, *Banarous*, *Matura* & *Tripeti*, das Verhalten der Brahmanen bei einer Sonnenfinsternis, die Sitten bei gewissen Festen, Hochzeit und Ehe sind anderweitige kurz behandelte Gegenstände sachlicher Art, die in der alten Literatur über Indien immer wieder hervortreten. Im Anschluß an seine Beschreibung der Münzen gab er die indischen Ziffern.

Bernier und Tavernier gehören zu den Quellen der Kompilation des Abbé de Marcy, Histoire Moderne des Chinois, des Japonnois, des Indiens, des Persans etc., deren dritter Band die Histoire des Indiens enthält, Nouvelle Edition, Paris 1775. Wir finden hier "*Banians*", was sonst nur ein Name für die dritte Kaste ist (doch wohl aus skr. *baṇij* entstanden) als Bezeichnung der ganzen arischen Bevölkerung Indiens gebraucht (S. 221). Was die Europäer von den Dogmes Théologiques besonders interessierte, erscheint hier schon früh nach Salmon auf folgende sechs Sätze reduziert: I. Es gibt einen ewigen Gott, II. Gott hat drei vollkommene Wesen geschaffen mit der Macht die Welt zu schaffen, zu erhalten und zu zerstören. III. Brahma hat diese Welt geschaffen, IV. das Schicksal des Menschen ist der Lohn oder die Strafe für sein Tun in seinem früheren Leben, V. Vergebung

der Sünden erlangt man durch Besuch der Pagoden an der Mündung der Gangā und das Wasser dieses Flusses, VI. Es ist verboten zu töten, zu lügen, zu stehlen, seinem Nächsten Unrecht zu tun. "La Loi des Beths" schreibt noch vor, sich des Fleisches und berauschender Getränke zu enthalten, die Armen zu lieben, am Morgen, Mittag und Abend Gebete zu verrichten, sich dreimal am Tage zu waschen, oder wenigstens, ehe man Nahrung zu sich nimmt (S. 248).

Max Müller hat in seinem Werke "Die Wissenschaft der Sprache", Leipzig 1892, I 196ff. eine gewisse Kenntnis des Sanskrit bei den katholischen Missionaren bis auf den spanischen Basken Franz Xavier, den heiligen Franciscus Xaverius zurückverfolgt, der 1542 nach Goa kam und die christliche Mission in Indien zu organisieren begann. Von diesem "Apostle of the Indies" handelt Jayne, "Vasco da Gama" S. 165, 188ff. Anquetil Duperron besuchte sein Grab in Goa. M. Müller nennt auch andere Namen, Filippo Sassetti, Roberto de' Nobili (s. weiter unten). Aus Briefen des Marco della Tomba machte ihm A. de Gubernatis Mitteilungen, von anderer Seite erhielt er ein Verzeichnis von Hanxledens handschriftlichem Nachlaß. Zusammenhängende Kunde von Indien gab nach Bernier und Tavernier zuerst wieder die "Histoire du Christianisme des Indes" von M. V. La Croze, Bibliothécaire & Antiquaire du Roi de Prusse, A La Haye 1724, deren 6. Buch S. 424—519 die Überschrift hat "De l'Idolatrie des Indes". La Croze war der Ansicht, "que les anciens Indiens ont été des Colonies d'Egypte" (S. 427). Wie ein roter Faden zieht sich durch die Berichte, die auf Missionare zurückgehen, der Gedanke, daß die Inder "nonobstant la plus grossiére Idolatrie" doch von Anfang an den monotheistischen Glauben an ein höchstes, vollkommenstes Wesen besessen haben (S. 425, 457). Auch hier findet sich die Bemerkung, daß es für *Brama* keinen Kult gebe. La Croze erwähnt Abraham Roger (S. 444), Bernier (S. 453), die Berichte der Jesuiten in den Lettres Edifiantes (S. 454), für Arakan, Pegu, Siam auch de la Loubère (S. 449), hat aber seine Mitteilungen über *Brama, Isuren, Vistnou* und andere Götter, über die Metempsychose, die Zeitrechnung, die Welten, die Kasten, die Elemente, die Medizin, die Astronomie (der Zodiacus, die 12 Sternbilder und die 27 Mondstationen stammen aus Ägypten, S. 484), die Arithmetik, die *Sammanéens, Budu* (S. 512) u. a. m. hauptsächlich aus den Ouvrages Manuscrits des Missionars Ziegenbalg (S. 444, 495) geschöpft, dessen Wirksamkeit in Tranquebar er eingehend schildert (S. 534ff.). Bartholomäus Ziegenbalg, geboren 1683 und schon 1719 gestorben, war dem König von Dänemark von August Hermann Francke in Halle für die Mission in Tranquebar empfohlen worden, das seit 1621 in dänischem Besitz war. Er erlernte dort "la Langue Tamule ou Malabare" (S. 537). Vom *Samscret* ist bei La Croze nur gelegentlich die Rede (S. 429), auch vom *Vedam* weiß er nichts zu sagen (S. 427). Die Sanskritnamen erscheinen in schlechter Schreibung. Der Bericht über die Tempelmädchen (S. 488) stammt nicht von einem Missionar.

Es folgen dann die brieflichen Berichte der französischen Jesuiten Calmette, Pons, Coeurdoux u. a., die von den 30er Jahren des 18. Jahrhunderts an teils in den Mémoires de Littérature der Pariser Akademie, teils in den "Lettres Edifiantes et Curieuses, ecrites des Missions Etrangeres, par quelques Missionaires de la Compagnie de Jesus" gedruckt worden sind. Der Brief des Père Calmette aus "Ballapouram" vom 17. Sept. 1735 mit seinen Bekehrungsgeschichten, in den Lettres Edifiantes, XXIII Recueil S. 105—197,

ist vorwiegend "erbaulich". Die Geschichte von dem Catéchiste Paul und der Prinzessin Vobalamma (S. 106ff.) liest sich wie ein indischer Roman. Andere Geschichten zeigen die Feindseligkeit und die Grausamkeit der indischen Fürsten (S. 166ff.). Im Gegensatz zu manchen falschen Angaben über den Inhalt der Veden hier die Angabe, daß der Atharvaveda das Geheimnis lehrt, "de mettre en oeuvre la Magie & de la dissiper" (S. 136). Was sonst vom "Vedam" gesagt wird, bezieht sich auf die philosophischen Teile der Veden. Diese lehren "l'unité de Dieu, les caracteres du vrai Dieu, le salut & la réprobation". Die Missionare benutzten solche Lehren in der Disputation mit den Brahmanen als geeignet "à les convaincre des vérités fondamentales qui ruinent l'idolâtrie" S. 161). Aus einem Briefe Calmettes aus "Vencatiguiry" vom 16. September 1737, Lettres Edif. XXIV 437ff., geht hervor, daß er beauftragt war, für die Bibliothek des Königs in den Besitz vedischer Texte zu gelangen. Aber diese blieben "des Livres scellés" für sie, da ihre Sprache noch altertümlicher als das "Samscroutam" sei. Sie hielten sich an jüngere Schriften und suchten aus ihnen den Brahmanen Widersprüche nachzuweisen. Der Père Coeurdoux hatte sich praktische Aufgaben gestellt und beschreibt in einem Berichte vom 18. Jan. 1742, wie die Inder ihre gemusterten Stoffe herstellten und sie färbten, besonders mit Indigo, Lettres Ed. XXVI (1743) S. 172ff. Ebenda S. 257ff. entwirft der Père Saignes ein Bild von den kriegerischen Vorgängen seiner Zeit. Die Mahratten hatten sich gegen die muhammedanische Herrschaft erhoben und bedrohten das portugiesische Goa, aus dem die Missions von Canara, Maissour, Maduré, Travancor, Ceylon ihre Einkünfte bezogen. Aber am wichtigsten ist für uns der Brief des Père Pons vom 23. Nov. 1740 über die alte Literatur der Inder, aus "Careical, sur la côte de Tanjaour", in demselben Recueil S. 218—256. Pons muß etwas Sanskrit verstanden haben. Abgesehen von offenbaren Druckfehlern sind die Sanskritwörter weniger verstümmelt. Er hat wohl zum erstenmal die grammatische Analyse der einheimischen Grammatik zutreffend beschrieben (S. 222), spricht von 18 Dictionnaires, unter denen das des *Amarasimha* am meisten benutzt werde, erwähnt das *Alankâra châstram*. Die im Norden erhaltenen *Nâtak* enthalten nach Versicherung der Brahmanen viele alte Geschichten (S. 229), die Dichtungen überhaupt kostbare Reste des Altertums, zu denen auch Berichte über das Reich der Assyrier, über die Siege Alexanders, des "Yavanaraja", gehören würden (S. 230). Aber am meisten giebt den Brahmanen ihre gehobene Stellung "la science de la Religion, des Mathématiques, & la Philosophie" (S. 232). Die vier Veden sind die Théologie des Brahmanes, die alten "Pouranam" sind die Théologie Populaire. Die vedischen Götter sind unterworfen "à la force intrinséque des Sacrifices & des Mantram" (S. 234). Für *Dharma-* ist wiederholt "*d'Harmachâstram*" gedruckt. Ein Grieche, der nach Indien kam, hat den Indern die griechischen Namen der Planeten und der Zeichen des Tierkreises gebracht, sowie techniche Ausdrücke wie *hora, kendra* (S. 236). Zur Philosophie gehört auch das *Nitichâstram* mit seinen sententiösen Versen. Von den sechs philosophischen Systemen, neben denen er auch das "*âgamachâstram*" (der Jaina) und das "*Bauddamatham*" erwähnt, behandelt er die Hauptlehren des *Nyāya, Vedānta, Sāṃkhya* ziemlich eingehend. Sogar das Schulbeispiel vom Rauch und Feuer für den Syllogismus wird hier mitgeteilt, und bei der Darstellung des Prinzips der Māyā für die Täuschung das Beispiel des auf der Erde liegenden Strickes, den man für eine Schlange hält. Solche Kenntnisse waren damals freilich nur in den Köpfen weniger vorhanden.

An dem mangelhaften Verständnis Maffeis wird es gelegen haben, daß "Joannis Petri Maffeii Bergomatis e Societate Jesu Historiarum Indicarum Libri XVI", in Folio, Wien 1752, verschwindend wenig über das brahmanische Indien enthalten, auch die Briefe, die am Ende beigegeben sind. Nur S. 27 ff. macht er einige Bemerkungen über die Verhältnisse, die Gamma, d. i. Vasco da Gama, vorfand, als er an der Calecutana ora gelandet und mit dem König von Malabar in Verhandlungen getreten war. Dieser hatte quatuor ordinum homines in seinem Reiche: *Caimales* genannte dynastas et satrapas, Brahmanen, *Naires* genannte rei bellicae studiosos e nobilitate, und viertens opifices und Ackerbauer. Das übrige Volk bestand zum größten Teil aus Arabern, Persern und Ägyptern ex haeresi Mahometana & Judaica. Die Brahmanen verehren "Parabrammam nescio quem Deorum antiquissimum, & ex eo filios tres: quorum in gratiam terna fila gerunt e collo suspensa". Obwohl eine portugiesische Übersetzung dessen, was ein zum Christentum bekehrter Brahmane den Patres mitgeteilt hatte, an ihn gelangt war, hielt er es doch nicht für der Mühe wert, daraus Mitteilungen zu machen (S. 28).

Dadurch daß Voltaire sich für die Sache interessierte, zog die allgemeinere Aufmerksamkeit auf sich das gleichfalls aus Südindien und dem Missionsbereiche stammende Werk "L'Ezour-Vedam ou Ancien Commentaire du Vedam, Contenant l'exposition des opinions religieuses & philosophiques des Indiens. Traduit du Samscretan par un Brame", 2 Bände, Yverdon 1778. Der Herausgeber und Verfasser der Observations Préliminaires hat sich nicht genannt, ist aber bekannt geworden. Das Originalwerk soll von dem "grand-prêtre ou archi-brame de la pagode de Cheringham", der Französisch verstand, übersetzt worden sein. Voltaire erhielt ein Exemplar der Übersetzung und übergab es 1761 der Bibliotheque du roi de France. Der Herausgeber konnte auch Anquetil du Perrons Abschrift aus einem zweiten, vollständigeren Exemplar benutzen. Beide Exemplare stammen aus Pondichery. Das Werk hat wie ein Purāṇa die Form eines Zwiegesprächs, und zwar zwischen "Biache" und "Chumontou". Biache, d. i. Vyāsa, vertritt die Purāṇen, Chumontou, d. i. Sumantu, vertritt den Veda. Chumontou macht dem Biache zum Vorwurf, daß er den Menschen die falschen Götter Viṣṇu, Śiva, Brahma gelehrt habe, mit dem abergläubischen Götzendienst und den erfundenen Fabeln. Biache soll seine Schuld wieder gut machen, indem er den Menschen die Lehren des Vedam mitteilt, in denen ihn Chumontou unterweist. Diese Lehren haben mit dem wirklichen Inhalt der Saṃhitās, auch der Brāhmaṇas, der vier Veden nur sehr wenig zu tun. Der Titel "L'Ezour Vedam ou Ancien Commentaire du Vedam" erscheint zunächst unbegreiflich. Die Lehren und Legenden, die Chumontou vorträgt, stammen zum größten Teil aus der nachvedischen Literatur, besonders aus den philosophischen Systemen und dem Epos. Von Zeit zu Zeit kommt ein Gebet an den wahren Gott, l'Etre suprême, den Schöpfer Himmels und der Erde, das christlich klingt. Die Tendenz der Schrift ist, den damals herrschenden Götzendienst, die Verehrung von *Vichnou, Chib* und *Bramma* zu kritisieren und mit älteren Anschauungen der Inder selbst zu bekämpfen. Von Christus ist nirgends die Rede. Kṛṣṇa wird als ein arger Sünder von Chumontou abgelehnt. Die Bhagavadgītā wird nicht erwähnt. Die Sünden können durch nichts gesühnt, sondern nur von Gott vergeben werden. Wer in die Hölle gekommen ist, bleibt für ewig darin. Die ganze Art des Tadels und der Argumentation läßt einen Europäer und nicht einen Inder als Verfasser des Werkes

vermuten. Aber Voltaire glaubte, daß es vor Alexander dem Großen entstanden sei, weil sich darin keiner der Namen finde, die den Flüssen, Städten, Ländern von den griechischen Siegern gegeben worden seien. Die religiösen Gedanken und manche sinnige Legende darin hatten ihm einen tiefen Eindruck gemacht. Nicht nur an der im Ezour Vedam S. IX angeführten Stelle (Siecle de Louis XIV chap. XXIX. not.), sondern auch noch an andern Stellen seiner Schriften hat er sich darüber geäußert. Er spricht "De l'Inde" in seinem Essai sur les Moeurs (1765 ff.), Oeuvres Complètes ed. Louis Molland, Tome IX, Paris 1878, S. 49—54, "Des Brachmanes, du Veidam et de l'Ezour-Veidam" S. 190—195, ferner "De l'Inde, et du Veidam" in "La Défense de mon oncle" (1767), Tome XXVI S. 391—394.[1]) Über das in seine Hände gelangte Manuskript äußert er sich an der ersten Stelle S. 52, an der zweiten S. 192, an der dritten S. 391, wo er es "le plus précieux manuscript qui soit dans tout l'Orient" nennt. Der Ezour-Veidam enthält "un rituel de tous les anciens rites des brahmanes, intitulé le Cormo-Veidam (d. i. Karmaveda). Das Manuskript ist aber nicht dieser Veda selbst, sondern "un résumé des opinions et des rites contenus dans cette loi". Am meisten Eindruck machte ihm die Lehre von der Seelenwanderung. Das ganze Leben der Inder ist durch abergläubische Vorschriften geregelt. Der Anfang aller Religion war der Glaube an einen "Dieu unique" (S. 190). Aber die Religion degenerierte, als die Brahmanen nicht mehr die Herren waren. Die wahren Lehren haben Philosophen festgehalten. Er zitiert aus dem Manuskript einen Schöpfungsbericht, der dem "Brama" zugeschrieben wird (S. 393). Der Herausgeber des Ezour-Vedam hat Rogers "De Open-Deure", die wenig zuverlässigen Werke der Engländer Holwell und Dow, eine handschriftliche Übersetzung des "*Bagavadam*" benutzt. Seine Observations Préliminaires beginnen mit dem Satze "Le Théisme a été la religion primitive du genre humain". Die Inder sind vom Westen gekommen. Die Brahmanen stammen von den Ägyptern ab (S. 17). Sie hatten nahe Beziehungen zu den Persern (S. 34). Die Samanéens sind aus dem Norden Asiens, aus Hyrcanien, gekommen. Ihr Haupt war "*Boutta* oder *Budda*" (S. 48). Die Samanéens gingen über die Berge in das nördliche Asien, wahrscheinlich um sich den Verfolgungen von seiten der Brahmanen zu entziehen (S. 69). Er spricht von dem horrible massacre, das "Oudayanâcharya & Batta" angestiftet haben (S. 72). Das *Samscretan* wird nur von wenigen verstanden. Seine Angaben über den Inhalt der vier Veden sind nur beim "*Zozur-Ved*" einigermaßen zutreffend. "*Rick-Ved*" soll "science de la divination" bedeuten (S. 115). *Viassen* soll als fünften Veda für die *Choutres* (d. i. *śūdra*) das *Baradam* verfaßt haben (S. 121). Eine zweite Klasse von heiligen Büchern bilden die achtzehn *Pouranams*, deren Namen er nennt (S. 123). Von ihnen hatte er eine Vorstellung durch die erwähnte handschriftliche Übersetzung des *Bagavadam*. Dagegen ist unklar, was er unter "*les Schasters*" (S. 138) verstand. Das merkwürdige Buch ist unter dem Titel "Ezour-Vedam oder der alte Commentar über den Veda" von dem Bibliothekar J. Ith ins Deutsche übersetzt worden, Bern 1779. Wir erfahren von ihm, daß der Baron de Sainte Croix, Mitglied der Académie des Inscriptions et Belles Lettres, mit dem er persönlich befreundet war, der Herausgeber des französischen Ezour-Veda war. Als etwas Neues hat Jth am Ende ein Stück aus dem *Bagavadam* zugefügt, über dessen aus

[1]) Den Nachweis dieser Stellen verdanke ich Prof. Birch-Hirschfeld.

Indien stammende französische Übersetzung er S. 33 berichtet. Das Bhāgavata Purāṇa, das später von Burnouf vollständig übersetzt worden ist, war also in Frankreich schon frühzeitig bekannt geworden.

Eswas mehr Licht über den Ursprung des "Ezour-Vedam" verbreitete 1822 Francis Ellis durch seinen "Account of a Discovery of a modern imitation of the Védas, with Remarks of the Genuine Works", in Vol. XIV der Asiatick Researches, S. 1—60. Das Original entdeckten Sir Alexander Johnston (hier Johnson genannt), Chief Justice on the island of Ceylon, und Captain Fraser, the British resident at Pondicherry, im Besitz der katholischen Missionare in Pondicherry, bei einem Besuche des ersteren daselbst (S. 55). Merkwürdigerweise ist dies derselbe Johnston, der die von Upham herausgegebene Kompilation über die Literatur der Buddhisten auf Ceylon veranlaßt hat (s. unten Kap. XV). Sie fanden aber nicht nur das Original des "Ezour-Vedam", sondern auch ähnliche Kompositionen für die anderen Veden, alle in derselben Weise eingerichtet, auf europäisches Papier geschrieben, der fragwürdige Sanskrittext in the Roman character, die französische Übersetzung ihm gegenüberstehend. Ellis beschrieb diese Handschriften und gab Proben des Sanskrit nicht nur für den *Ezour Vedam*, sondern auch für den "*Chamo-Bedo*". Für "*Ezour Védam*" war in der Handschrift ursprünglich "*Jozour Béd*" geschrieben. Aus der Schreibweise der Sanskritwörter (*b* für *v*, usw.) schloß Ellis, daß der Sanskrittext in Bengalen, oder von einem, der Sanskrit in Bengalen gelernt hatte, verfaßt worden sei (S. 12). In der einen Handschrift finden sich die Jahreszahlen 1732 und 1751 (S. 27). Daher ist die damals in Pondicherry vorhandene Tradition unwahrscheinlich, daß Robertus de Nobilibus selbst der Verfasser gewesen sei. Aber in ihrer Tendenz werden jene Schriften aus dem Kreise dieses merkwürdigen Mannes hervorgegangen sein. Von Robertus de Nobilibus handelt Ellis S. 56ff. Er hat um 1620 die "Madura mission" gegründet, hat Sanskrit gelernt, hat verschiedene Schriften in Tamil "on polemical theology" geschrieben (S. 31), und ist 1656 in Mayilapur bei Madras gestorben. Er nannte sich einen "Rómaca Bráhmana", und lebte und kleidete sich wie ein Brahmane. Daß die Schrift L'Ezour-Vedam nicht echtbrahmanischen Ursprungs sein kann, ist schon früh erkannt worden, so von Sonnerat und Paulinus a St. Bartholomaeo, der auf die Stellen christlichen Glaubens hinwies, Syst. Brahm. S. 315fg. Vgl. P. v. Bohlen, das alte Indien S. 134ff. Aber sie darf nicht isoliert betrachtet werden. Wenn sie auch für Bekehrungszwecke abgefaßt worden ist, veranschaulicht sie doch das Wissen von der Sanskritliteratur, wie es in den Kreisen der Missionare des 17. und 18. Jahrhunderts vorhanden war, und verdient deshalb eine Stelle in der Vorgeschichte der Sanskritphilologie. Was Ellis, gestützt auf Colebrookes Essay, im Jahre 1822 über den wahren Veda schrieb, genügt, um den nicht-vedischen Charakter des Ezour-Vedam zu kennzeichnen, ist aber auch noch nicht einwandsfrei.

Ähnlich wie die Briefe der französischen Patres sind auch die Berichte der dänischen Missionare "von dem Werck ihres Amtes unter den Heyden" und von der "Beschaffenheit des Malabarischen Heydenthums" im 18. Jahrhundert veröffentlicht worden: "Der Königl. Dänischen Missionarien aus Ost-Indien eingesandter ausführlichen Berichte Erster Theil", Halle 1718, geziert mit einem Bilde des "Bartholomaeus Ziegenbalg, Misnensis Saxo, Ecclesiae ex Indis collectae Praepositus". Aber sie sind wenig beachtet worden, bis Weber im Jahre 1853 in Band VII der Zeitschrift der DMG. S. 235—248 unter der Überschrift "Eine angebliche

Bearbeitung des Yajurveda" auf einen merkwürdigen Bericht im vierten Bande dieser "dänischen Missionsberichte aus Ostindien" herausgegeben durch G. A. Franke, Halle 1742, S. 1251—94 aufmerksam machte, der vom "Hauptinhalt des *Yadsur-Vedam*, eines von den vier Gesetzbüchern der Brahmaner" handelt. Ein Brahmane in Tranquebar, namens Kṛṣṇa, teilte den Missionaren auf ihre Bitten nach langem Widerstreben diesen "Hauptinhalt" mündlich mit. Wenn auch dieser Bericht wieder einen andern Charakter hat als das erwähnte Buch l'Ezour-Vedam, so tritt uns doch auch hier der Yajurveda entgegen, mit nicht richtiger Angabe seines alten Inhalts. Der Name des Yajurveda ist hier für eine encyklopädische und systematisch geordnete Darstellung der modernen brahmanischen Welt- und Lebens-Anschauung benutzt (Weber S. 236): das mythische Weltensystem mit dem Berge Meru, die Kasten, "die vom Mutterleib an bei den Brâhmaṇa zu observierenden Ceremonien" mit Einschluß der Hochzeit, die Opfer wie *darśapūrṇamāsau*, ferner *rājanīti* und *daṇḍanīti*, Astronomisches, *pitṛmedha*, die Adern im Körper, u. a. m. Die freie Verwendung des Namens Yajurveda ist an und für sich noch keine eigentliche Fälschung. Jeder Brahmane gehörte einer Schule eines bestimmten Veda an. In Südindien war dies besonders der Yajurveda. In Kṛṣṇas Bericht findet sich eine unverkennbare Anspielung auf die Taittirīya-Saṃhitā (Weber S. 236). Die Angaben über die Opfer gehören zum wirklichen Inhalt des Yajurveda. Wenn Kṛṣṇa auch ein "Parâsariam" genanntes Buch benutzte, sei es Gṛhya- oder Dharma-sūtra, so ist auch dies Yajurveda. Das praktische Bedürfnis brachte es aber mit sich, daß mit den alten Gegenständen des Yajurveda auch für den Inder wichtig gewordene Stoffe aus den Purāṇen verbunden wurden. Weber hebt noch 55 kurze Briefe eines Malabarischen Korrespondenten über die Lebensweise und die religiösen Anschauungen der Brahmanen hervor, im ersten Bande S. 337—504. Da sie aus dem Jahre 1718 und aus den Berichten eines verständigen Brahmanen stammen, würden sie einen neuen Abdruck verdienen. Die Namen sind in südindischer Form und stark verstümmelt.

Kunde von Indien kam bald auch aus dem Norden, wo sie durch die Engländer vermittelt wurde. Ohne in Indien gewesen zu sein, schrieb der Bibliothekar Sinner einen "Essai sur les Dogmes de la Metempsychose & du Purgatoire enseignés par les Bramins de l'Indostan: Suivi d'un Recit abregé des dernieres Revolutions & de l'Etat present de cet Empire, tiré de l'Anglois" (sic!), Bern 1771. Der Verfasser hatte zufällig in einem Manuskript der Bibliothek ein Fragment "le Purgatoire de St.-Patrice" gefunden, das er auch mitteilt. Er wurde an Pythagoras erinnert, der auf seinen Reisen die Lehre von der Seelenwanderung bei den Brahmanen Indiens vorgefunden hatte. Diese Lehre aber ist nichts anderes als "un Purgatoire ou un passage & un Etat d'épreuve, par lequel les anciens Sages de l'Inde enseignoient que Dieu conduisoit les ames à l'Eternité bienheureuse" (S. III). Sinner hat im ersten Teil seines Buches zusammengestellt, was ihm in damals berühmten Werken von solchen, die in Indien gewesen, über die Religion der Brahmanen bekannt geworden war. Er beginnt mit Bernier, über dessen Werk wir weiter unten noch nähere Auskunft geben. Schon bei diesem erscheint als der Inhalt der Veden die Lehre von den drei Göttern Brahma, Viṣṇu und Śiva. Es folgen einige Stellen aus Kirchers China Illustrata. Aber das meiste lieferten ihm die Werke der Engländer Holwell und Dow. Das London 1764 ff. erschienene Werk von John Zephaniah Holwell (1711—1798), der nach einem be-

wegten Leben im Dienste der East India Company zuletzt kurze Zeit "Chef de la Compagnie des Indes" war, lag ihm in einer 1769 erschienenen Übersetzung vor: "Evénemens memorables de l'Indostan, avec un Traité sur la Mythologie & la Cosmogonie de ces Peuples"[1]). Das Werk des Major Alex. Dow (gest. 1779) ist in der Hauptsache eine Übersetzung des Ferishta: "The History of Hindostan, from the earliest account of time to the Death of Akbar, translated from the Persian of Mahumud Casim Ferishta, together with a dissertation concerning the Religion and Philosophy of the Bramins", London 1768[2]). Ein "Fragment" davon füllt den ganzen zweiten Teil von Sinners Buch. Auch nach diesen Autoren würde der Veda die Religion des Brahma, Viṣṇu, Śiva enthalten. Holwell nannte die ungefähr 3100 Jahre v. Chr. offenbarte heilige Schrift der Brahmanen "Chartah Bhade of Bramah" (Sinner S. 44) "ou les quatre Livres de Bramah" (S. 134). Nach 1000 Jahren fügten die Brahmanen einen "Commentaire" hinzu, und abermals nach 500 Jahren ein neues Buch "Aughtorrah Bhade Shastah, ou les dix-huit Livres de la parole divine", offenbar die Purāṇen. Nach Dow würden die "Bedas", auch "Bedang Shaster" genannt, besonders in Südindien in Geltung gewesen sein, während die Bewohner von Bengalen dem 900 Jahr später entstandenen "Neadirsen Shaster" des Goutam, d. i. dem Nyāyadarśana, folgten (S. 60). Die als Fälschung gebrandmarkte Schrift Ezour-Vedam, über deren Handschrift Sinner einen Bericht erhielt (S. 128), spiegelt nur die damals allgemein verbreiteten Anschauungen wider. Sinner hat noch andere Werke und Schriften benutzt, von La Croze, Grose, Mignot, de la Flotte, ferner das, was bis dahin von Anquetil Duperron erschienen war (S. XXVIII), aus den Lettres Edifiantes außer dem Briefe des P. Pons auch einen solchen des P. Bouchet, der freilich die Religion der Inder aus dem alten Testament ableiten wollte und sinnigerweise in *Brama* den Patriarchen *Abraham* wiederfand (S. XVI).

In demselben Jahre wie Sinners Buch erschien Anquetil Duperrons französische Übersetzung des Zend-Avesta, Ouvrage de Zoroastre, dessen Tome Premier, Premiere Partie die Introduction enthält, bestehend hauptsächlich aus "La Relation du Voyage du Traducteur aux Indes Orientales, suivie du Plan de l'Ouvrage; & un Appendix sur les Monnoyes & Poids de l'Inde, sur quelques objets d'Histoire Naturelle & de Commerce, & sur les Manuscrits Orientaux du Traducteur", Paris 1771. Anquetil Duperron trat zuerst als Reisender auf, und zwar in recht jungen Jahren. Als er zurückkam, war er erst 30 Jahre alt. Schon im Jahre seiner Rückkehr, 1762, hatte er eine "Relation abregée" seiner Reise gegeben, aber hier veröffentlichte er das ganze Tagebuch seiner Reise vollständiger (S. III). Diese fiel in die Jahre 1754 bis 1762 (S. CCCCLXXVIII). Sie hat den Inhalt seines Lebens bestimmt, aber das Oupnek'hat brachte er damals noch nicht mit. Zu diesem kam er erst gegen Ende seines Lebens. Die Veröffentlichung des Zend-Avesta war anfangs seine Haupt-

[1]) Der Titel des Originals ist "Narrative of the Black Hole. Interesting Historical Events Relative to the Province of Bengal and the Empire of Hindustan", vgl. Buckland, Dictionary of Indian Biography, London 1906.

[2]) Über die vier Ausgaben von Dows Werk s. Lassen, Ind. Altertumsk. III 493. Ich habe es in der anonym erschienenen deutschen Übersetzung der zweiten Ausgabe (1770—72) eingesehen: "Die Geschichte von Hindostan aus dem Persischen von Alexander Dow, Esq.", in drei Teilen, Leipzig 1772—74. Die "Abhandlung über die Gebräuche, Sitten, Sprache, Religion und Philosophie der Indier", der in alter Zeit mehrfach die Angaben über die Veden entnommen worden sind, befindet sich, zusammen mit der über den Despotismus in Hindostan und andern auf die Zeitgeschichte bezüglichen Abhandlungen, daselbst im zweiten Teil.

absicht (S. CCCXCV). Daher hat er auch nur Persisch, nicht auch Sanskrit gelernt. Er gibt zwar, in lateinischen Buchstaben, das Samskretanische Alphabet, das auf der Malabarischen Küste üblich sei (S. CLXXII), aber seine damaligen Angaben über die Literatur und das Wesen der Hindus sind unbedeutend. Doch hatte er sich "trois Dictionnaires Samskretans" abschreiben lassen, darunter *Amerkosch* und *Viakkeren* (S. CCCLXVIII), sowie die ersten und letzten Blätter "des Sanithas(!) des quatres Vedes". Das Wort *Sanitah* (!) soll "extrait" bedeuten. Er beschreibt Handschriften des *Sam*, *Ridjou* oder *Djederdjou*, *Atharvana* und *Raghou Veda* rein äußerlich nach ihrer Kapiteleinteilung (S. CCCLXVI). Die Brahmanen glauben, daß die Veden von *Khreschnou* verfaßt worden seien, "il y a environ quatre mille ans" (S. CCCLXIV). Auf einer Tafel gibt er seine Abschrift von Inschriften in den Felsentempeln von Keneri (S. CCCXCIV ff.). Er hat keinen Brahmanen gefunden, der die 22 Inschriften von Keneri hätte lesen können (S. CCCCVIII). Von dem P. Claude, den er auf der Küste Malabar antraf, erfuhr er, daß die Inder an ein höchstes Wesen, *Karta, Bara Vastou*, glauben, das als *Schiva* in menschlicher Gestalt erschien, dann, als dieser sich in den Himmel zurückgezogen hatte, sich in die drei Götter *Roudra* (*Isvaren*), *Vischnou*, *Brouma* (*Brahma*) verwandelte (S. CXXXVIII). Auch die Kasten gibt er nach den Verhältnissen auf der Küste Malabar (S. CXLV). Von Südindien ausgegangen, ist er bis nach Bengalen gekommen, fand aber das, was er suchte, die Parsen mit dem Zend-Avesta, erst in Surate, vor dessen Tor er am 1. Mai 1758 ankam. Von Surate und seiner Geschichte, von den Parsen daselbst und seinem Studium des Zend-Avesta hat er eingehend im dritten Teil seiner Relation gehandelt (S. CCLXII ff.). Am 18. Nov. verließ er Surate und begab sich nach der Insel Salsette, in das Gebiet der Felsentempel, von denen er namentlich die "Pagodes" von Iloura, Keneri und Elephante eingehend beschrieben hat. Anquetil Duperrons Relation hat für die Geographie Indiens Wert, weil er seinem Tagebuch folgend alle die Städte und Orte beschreibt, nach denen er auf seinen Reisen und Wanderungen gekommen war. Auch auf die Zeitgeschichte nahm er Bezug. Der Krieg zwischen den Engländern und Franzosen war ausgebrochen. Er rühmt, wie Tieffenthaler, die vornehme Gesinnung der Engländer (S. CCCCXXXI). Die tagebuchartigen Aufzeichnungen bringen es mit sich, daß die Menschen, Christen und Heiden, aus ihnen hervorgehen, wie er sie vorfand, nicht immer von der besten Seite. Auch sein eigenes Verhalten liegt offen zutage. Er beschreibt Gastmäler und Feste, das Rauchen von Chiroute und Hoka (S. CCCCXVI), schildert die Dirnen, und hat auch eine Witwenverbrennung gesehen. Sein Idealismus, mit dem er Krankheiten, Entbehrungen und Gefahren überwunden hat, ist bewunderungswürdig. Dieses Werk ist, mit kleinen Abänderungen, ins Deutsche übersetzt von J. G. Purmann, "Anquetils Du Perron, Mitglieds der Akademie der schönen Wissenschaften zu Paris, und Königl. Französischen Dollmetschers der morgenländischen Sprachen, Reisen nach Ostindien, nebst einer Beschreibung der bürgerlichen und Religionsgebräuche der Parsen, als eine Einleitung zum Zend-Avesta, dem Gesetzbuch der Parsen durch Zoroaster", Frankfurt a. M. 1776.

Auf Anquetil Duperron, aber auch auf Bernier, Dow, Grose, Thevenot, Ovington, nimmt in seinem Berichte über Indien öfter Bezug der 1733 geborene, 1815 gestorbene Hannoveraner Carsten Niebuhr, der als Ingenieur in dänische Dienste trat und auf Kosten des Königs Friedrich V.

in den Jahren 1761 bis 1767 mit Genossen, die unterwegs starben, eine große Reise in den Orient unternahm, hauptsächlich zur Erforschung Arabiens. In Indien war er im Jahre 1764, und zwar in Bombay und Surát. Darüber berichtet er im zweiten Band (S. 1—80) seines Werkes "C. Niebuhrs Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliegenden Ländern", Kopenhagen 1774, 2. Band 1778. Da Bombay schon damals neben Calcutta und Madras ein Hauptsitz der englischen Regierung geworden war, gewährt seine Beschreibung von Land und Leuten, sowie von der englischen Regierung ein gehaltvolles Bild. Wenn Colebrooke und andere ihre Laufbahn in Indien mit der Stellung eines *writer* anfingen, so ersehen wir hier, welche Bedeutung der "Schreiber" in dem kaufmännischen Betriebe der East India Company gehabt hat. Sanskrit verstand er nicht. Er fand unter den indischen Kaufleuten sehr viele, die Portugiesisch und Englisch redeten (S. 22). Die Hindus bestehen aus vier *Cast* genannten Hauptstämmen: "1. Bramanen oder Geistlichen, 2. Rasbuten oder Soldaten, 3. Banianen oder Kaufleuten und 4. aus Bauern" (S. 17). Die Brahmanen verehren nur ein allmächtiges, allgegenwärtiges unsichtbares Wesen, haben aber des Pöbels wegen Untergötter erdacht. Die drei vornehmsten Gottheiten sind *Brama, Wistnu* und *Madeo* (S. 22). Die Sanskritwörter sind traurig verstümmelt. Er erwähnt die vier Veden (*Ruger Wêd* usw.). Aus diesen habe man einen Auszug gemacht, den man *Sribahagawant Poram* nenne. Also auch hier dieselben Vorstellungen und das Bhāgavata-Purāṇa, wie in der ganzen alten Literatur. Es finden Erwähnung die Seelenwanderung, die Geschichten von Rāma und Kṛṣṇa (S. 28 fg.), die Weltalter, die Monate, Vikramāditya (S. 26 ff.), und viele Einzelheiten von dem Leben und Sterben der Hindus und der Parsen, von ihren Festen und Prozessionen, die er selbst beobachtet hat. Auf Tab. II gibt er mehrere Alphabete, deren erstes das Alphabet der Banianen in der Provinz Guzurat ist (S. 21). Aber besonders original ist er in seiner mit Abbildungen ausgestatteten Beschreibung der Felsentempel. Den Tempel auf der Insel Elephanta fand er so merkwürdig für die Liebhaber der Altertümer, daß er dreimal eine Reise dahin machte (S. 32).

In alter Zeit viel benutzt worden ist die geographische Beschreibung Indiens des Pater Joseph Tieffenthaler S. J. aus Bozen in Tirol, der selbst seinen Namen Tieffentaller schrieb. Er war im Jahre 1743 von Portugal nach Goa abgesegelt. Von seinen Reisen nach Surat, Agra, Delhi, Mathura, Bombay usw. erzählt er im Vorbericht. Im Jahre 1756 sah er sich aus Mangel des notdürftigen Unterhalts genötigt, seinen langjährigen Aufenthaltsort Narvar zu verlassen, er beschloß nach Bengalen zu gehen, "um bey der berühmten englischen Nation, die wegen ihrer Freygebigkeit und Menschenliebe gegen Elende und Dürftige bekannt ist, eine Unterstützung zu suchen". Sein auf dreißig Jahre langen Beobachtungen und Studien beruhendes, lateinisch abgefaßtes Werk kam im Manuskript nach Kopenhagen und wurde von dem Astronomen Johann Bernoulli, Mitglied der Akademie d.W. zu Berlin, veröffentlicht: "Des Pater Joseph Tieffenthaler d. G. J. und apostol. Missionarius in Indien historisch-geographische Beschreibung von Hindustan". Es erschien "in einer doppelten deutschen Ausgabe, mit und ohne Risse", die Ausgabe in 8° Berlin 1785 und 86 "mit des Engl. Ingenieur-Major Herrn Renell großen Charte von Hindustan" ausgestattet. Viele Gegenden Indiens hatte er selbst durchwandert, 1765 die Krümmungen der Gangā mit Hilfe der Magnetnadel aufgezeichnet[1]). Dem

[1]) Vgl. Bonin, "Une ancienne carte des sources du Gange", Annales de Géographie XX (1911) 338—350.

Ayin Akbari und andern persischen und indischen Geschichtsbüchern hatte er die Listen der Könige entnommen, so daß sein Werk auch dem Historiker nützlich war. Er beschreibt 23 Provinzen Hindustans, mit Kabul, Kandhar, Caschmir beginnend, mit Hederabad, Bezapor endend, mit ihren Flüssen, Gebirgen, mit ihren Städten, deren Entfernungen, mit ihren Fürsten, deren Einkünften. Viele der Städte, die er beschreibt, hatte er selbst gesehen. Eine Beschreibung Indiens aus der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts, wie sie so systematisch angelegt in keinem zweiten älteren Werke enthalten ist. Mit Anquetil Duperron, der Bernoulli bei der Herausgabe unterstützte, stand Tieffenthaler in wissenschaftlichem Verkehr. In den "Vermischten Anmerkungen", die einen zweiten Teil des Werkes bilden, S. 641—708, hat Bernoulli auf verschiedene ältere Werke hingewiesen. Den Beschluß bildet ein Alphabetisches Register zu Rennells Map of Hindoostan. Die Quartausgabe ist zu einem dreibändigen Werke angewachsen. Der gleichfalls 1785 erschienene erste Band entspricht dem ersten Hauptteil der kleineren Ausgabe. Der 1788 erschienene zweite Band enthält in seinem ersten Teil eine deutsche Wiedergabe von Anquetil Duperrons Recherches Historiques et géographiques sur l'Inde, soweit sie geographischen Inhalts sind, in seinem zweiten Teile "Beschreibungen von Nadir Schahs und der Pattanen Einfällen in Indien" nebst historischen Untersuchungen usw. In beiden Teilen kommen Arbeiten Tieffenthalers in Betracht, teils Karten, die er an Anquetil Duperron geschickt hatte, teils Abhandlungen. Der schon vorher, 1787, erschienene dritte Band brachte "des Herrn Jacob Rennell's, ehemaligen Ober-Ingenieur im Engl. Dienste zu Calcutta, General-Charte von Indien, und dessen Charten von dem Laufe des Stromes Burramputer, und von der einländischen Schiffahrt in Bengalen, sammt dahin gehörenden Abhandlungen", in deutscher Wiedergabe. Tieffenthaler, Anquetil Duperron, Rennell bilden eine alte Gruppe von ungefähr gleichzeitigen Gelehrten mit für die Geographie Indiens wichtigen Arbeiten. Durch Bernoullis Unternehmen aber ist die Berliner Akademie schon vor Bopp und W. v. Humboldt an der Erforschung Indiens beteiligt. Lassen benutzte Tieffenthaler, in der großen Ausgabe Bernoullis, erst im III. Band seiner Ind. Altertumskunde, und zwar, neben Wilford, vorwiegend für die Dynastien der Könige (III 557, 717, 814, 944, 1129, 1161, u. ö.).

James Rennell, geboren 1742, gestorben 1830, war jünger als Tieffenthaler, wird aber um seiner Karten willen "the father of Indian geography" genannt. Vgl. die Leipziger Dissertation von C. A. Frenzel, "Major James Rennell, der Schöpfer der neueren englischen Geographie", 1904. Er kam 1760 nach Indien, fand 1764 Anstellung bei den Bengal Engineers und hat dann als Surveyor General in Bengalen die ersten grundlegenden Vermessungen ausgeführt. Im Jahre 1777 nach England zurückgekehrt, veröffentlichte er 1781 seinen Atlas of Bengal und dann sein Hauptwerk, das 1783 bis 1793 fünf Auflagen erlebt hat. Der Titel ist oft ungenau angegeben. Das mir vorliegende Exemplar hat den Titel "Memoir of a Map of Hindostan; or the Mogul Empire: With an Introduction, illustrative of the Geography and Present Division of that Country: And a Map of the Countries situated between the Head of the Indus, and the Caspian Sea. By James Rennell, F. R. S., Late Major of Engineers, and Surveyor General in Bengal . . . To which is added, An Appendix, containing an Account of the Ganges and Burrampooter Rivers", London 1788, ohne Angabe, die wievielte Auflage es ist. Rennell zitiert wiederholt Anquetil du Perron, und hat einiges dem Werke

des "P. Tieffentaller" in Bernoullis Ausgabe entnommen (s. den Index). In der langen Introduction handelt er zuerst von den Nachrichten der Alten über Indien und von der Geschichte Hindustans von der muhammedanischen Eroberung an, bis 1670 nach Ferishta in Dows Bearbeitung, dann nach R. Ormes Historical Fragments of the Mogul Empire, London 1782, und anderen Werken. Eine Skizze der Geschichte der Mahratten und die Conquests of European Powers, wo er jedoch nur von der französischen Herrschaft etwas eingehender handelt, beschließen den historischen Teil der Introduction. In ihrem kürzeren geographischen Teil stellt er die geographische Einteilung Indiens nach dem "Ayin Acbaree" des Abul Fazil in Gladwins Übersetzung dar. Im eigentlichen Memoir ist Indien in sieben "Sections" eingeteilt. Den Ausgangspunkt bildet Calcutta. Die erste Section enthält die Seeküsten und Inseln (Ceylon), die zweite das Gangesland Bengalen westlich bis nach Agra, die dritte das Indusgebiet, die vierte das mittlere Indien zwischen Kistna und den Ganges- und Indus-Ländern, die fünfte das Land südlich von der Kistna, die sechste die Länder zwischen Hindustan und China. Für vieles war Rennell auf frühere Karten von Reisenden angewiesen. Vermessungen wurden nötig und möglich durch die militärischen Operationen und Märsche. Er gibt Landschaft für Landschaft die Lage der einzelnen Städte an und ihre Entfernungen von einander, mit Notizen über ihre Beschaffenheit und Bedeutung. Unter seinen Vorgängern bezieht er sich besonders oft auf den französischen Gelehrten d'Anville, auf G. Forster, der eine Reise von Indien bis zum Kaspischen Meer unternommen hatte, auf den Franzosen Bussy, von dem er sagt, daß die Geographie seiner Märsche das einzige bleibende Denkmal der französischen Herrschaft im Dekkhan sei. Durch die Eroberungen der Engländer wurde die Karte Indiens fortwährend umgestaltet. Dies zeigt sich in einer späteren Schrift: "Memoir of a Map of the Peninsula of India; from the latest Authorities: exhibiting its Natural, and Political Divisions: the latter conformable to the Treaty of Seringapatam, in March, 1792", London 1793. Diesem Memoir sind später neuere Karten beigegeben worden. Im dem mir vorliegenden Exemplar von 1793 trägt die Karte das Datum "London April 5 th 1800" und den Vermerk "According to the Treaty of 1792, made by the Marquis Cornwallis; and that of 1799 made by the Marquis Wellesley".

So wichtige Werke wie die von Roger, Tieffenthaler, Rennell gibt es nicht viele aus der alten Zeit. Die mannigfache Kenntnis von Indien, die viele andere Missionare besessen haben, ist verloren gegangen. Dies empfand schmerzlich A. de Gubernatis bei seinem patriotischen Versuche, den Anteil der Italiener in der Geschichte der Orientalistik darzustellen, in seinen dem 3. Internationalen Orientalisten-Kongreß dargebrachten "Matériaux pour servir à l'Histoire des Études Orientales en Italie", Paris 1876, denen schon eine "Storia dei viaggiatori italiani nelle Indie orientali", Livorno 1875, vorausgegangen war. Den Florentiner Kaufmann Filippo Sassetti, der 1583—1588 in Indien, besonders in Goa war[1]), und den Jesuiten Roberto dei Nobili de Montepulciano im 17. Jahrhundert, den schon der Père Pons (a. a. O. S. 231) "habile dans le Samskret" genannt hat, bezeichnet er als die ersten Italiener, die Sanskrit gelernt hatten, doch haben wir keine Schriften von ihnen. Besonders aber nennt de Gubernatis den Pater Gemignano da Sant' Ottavio um die Mitte des 17. Jahr-

[1]) Vgl. über Sassetti, Benfey Gesch. d. Sprachw. S. 222.

hunderts, sowie die Kapuziner Cassiano Belligatti, geboren 1708, gestorben 1791, und Marco della Tomba als "trois véritables précurseurs des études indiennes en Europe": wären ihre Werke veröffentlicht worden, anstatt in den Bibliotheken Roms begraben zu sein, würde Italien vielleicht von der 1. Hälfte des 18. Jahrhunderts an das Studium des Sanskrit in Europa verbreitet haben (S. 322). Den Pater Vincente Sangermano, der lange Zeit in Rangoon lebte, geboren 1758, gest. 1819, werden wir noch als einen frühen Kenner des Pāli zu erwähnen haben. Der Jesuit Costantino Beschi, der 1700 nach Indien kam und 1742 gestorben ist, hat 1738 eine Grammatica latino-tamulica herausgegeben. Dem Pater Paolino da San Bartolomeo, "missionaire hongrois italianisé" (S. 332), wird de Gubernatis nicht ganz gerecht (s. unten S. 20). Er erwähnt noch andere, weniger berühmte Namen, aber erst im Jahre 1843 ist Italien durch Gaspare Gorresio "avec pompe" (S. 337) in den Werdeprozeß der Sanskritphilologie eingetreten.

A. de Gubernatis hat später die Aufzeichnungen des Marco della Tomba aufgefunden und in dem Benfey gewidmeten und dem 4. Internationalen Orientalisten-Kongresse vorgelegten Buche "Gli Scritti del Padre Marco della Tomba", Firenze 1878, veröffentlicht. Marco hielt sich in den Jahren 1757—1773 in Nordindien auf und gehörte der "Missione del Thibet" an, die auch in Betia in Nepal und in Patna ihre Sitze hatte. Was er sah und hörte, zeichnete er auf. Die geographische Beschreibung umfaßt auch Nepal und Tibet. Unter der Überschrift Pratiche ordinarie finden sich Angaben über die Glück und die Unglück verheißenden Tage und Vorzeichen, über die Hauptsünden, die Bestattung, die Witwenverbrennung. Auch hier die Götter "*Barmah, Bisnù* (mit dem bengalischen B) e *Mahadeo*". Die Verehrer Viṣṇus werden "*Bisnuas* o *Ramanandi*" genannt (S. 77). Unter den verschiedenen religiösen Sekten treten besonders die "*Cabiristi*" hervor, die Anhänger Kabirs, über den sich de Gubernatis in der Einleitung ergeht. In dem für seine Zeit bemerkenswerten Abschnitt "Libri Indiani" (S. 99—127) handelt Marco zuerst von den Veden, aber nur vom Hörensagen und mit ähnlichen falschen Angaben, wie auch sonst in der alten Zeit. Aus den Veden zog Barmah sechs "*Sastrah*", an erster Stelle das "*Niaisastrah*", mit einer Sanskritgrammatik am Anfang, dann "*Mansà, Sanghiè, Pantagial Sastrah*", unter Nr. 5 die 18 *Puran*, unter 6 das *Giotik Sastrah*. Die Namen der Purāṇen werden nur zum Teil richtig angegeben. Unter ihnen wird als zehntes das *Ramaen Puran* aufgeführt, mit einer eingehenden Inhaltsangabe der sieben Bücher des Rāmāyaṇa. Marco erhielt vom König von Betia, der seine Stadt verlassen mußte, seine Bibliothek, vier Kisten mit Büchern, anvertraut. Aus diesen "libri" übersetzte Marco mit Hilfe eines Brahmanen aus Benares, was ihm das Wichtigste zu sein schien: "il libro di Lanka", zum erstenmal ein Stück aus dem Rāmāyaṇa, vom Ende des 5. bis in die Mitte des 6. Buches reichend, ferner gleichfalls aus dem Sanskrit "un Libro Bed dei Gentili detto Argiun Ghità", dazu zwei Werke der Cabiristi, alle vier Übersetzungen von de Gubernatis abgedruckt. Die Form der Sanskritnamen spricht nicht sehr für Marcos Kenntnis des Sanskrit. Durch sein Studium des Rāmāyaṇa erscheint er wie ein Vorläufer Gorresios.

Unmittelbar nach Marco della Tomba war mehrere Jahre in Indien, aber wieder im Dekhan bei den Tamulen, der französische Naturforscher Pierre Sonnerat, geboren 1749, gestorben 1814, Correspondant de l'Académie des Sciences. Der offizielle Bericht über seine große Reise nach Indien und China ist früher viel gelesen worden: "Voyage aux Indes

orientales et à Chine, fait par ordre du Roi depuis 1774 jusqu'en 1781, avec des observations sur le Cap de Bonne Espérance, les isles de France et de Bourbon, les Maldives, Ceylan, Malacca, les Philippines, les Moluques, etc.", Paris 1782, zwei Bände in 4°, oder drei in 8°, 2. Auflage 1806, eine deutsche Übersetzung (der Vorbericht mit P. unterzeichnet), "Reise nach Ostindien und China, .. unternommen .. von Herrn Sonnerat" Zürich 1783. Der erste der zwei Bände enthält fast ausschließlich die Schilderung der Inder des Dekhan, deren Leben, Sitten, Glauben, Mythologie er besonders auf der Küste Koromandel kennen gelernt hatte (Übers. S. 272), mit zahlreichen Abbildungen, die den Vermerk "P. Sonnerat pinx." tragen. Die meisten stellen die Götter und indische Büßer dar, aber auch Bilder aus dem Leben verschiedenster Art, Tempel, Pflanzen, Tiere. Sonnerat behandelt ungefähr dieselben Gegenstände wie Roger, dessen Werk er kannte. Die Einleitung bildet ein "Abriß der seit 1763 bis auf die Einnahme von Pondischery, in Indien vorgefallenen Staatsveränderungen", dann eine Beschreibung der Zustände auf der Küste Koromandel, der Küste Malabar und in Surate, mit seinen Bayaderen (S. 34), der Länder, die er mit eigenen Augen gesehen hatte. Was er über Hochzeit und Bestattung sagt, erinnert an die Gṛhyasūtren, fügt aber manche beachtenswerte Einzelheit hinzu. Nach seiner Angabe (S. 73) würden die Śaiva ihre Toten begraben, die Vaiṣṇava verbrennen. Ähnlicher Art ist seine Bemerkung, daß der Name *Guru*, obwohl ein allgemeiner Name, doch "nur den Dienern des *Schiwen*" gegeben werde, während jene des *Wischenu Ācārya* hießen. Die Götter hat er besonders ausführlich dargestellt, mit "*Bruma*, *Schiwen* und *Wischenu*" an der Spitze (S. 128), deren Verhältnis zu einander er zu bestimmen sucht, ähnlich wie Roger. Aber hinter dieser Vielgötterei mit ihren Mythen steht ein alter Glaube an ein einziges höchstes Wesen (S. 5), und hinter abstoßenden Gebräuchen des unwissenden Volkes eine reine Sittenlehre (S. 225). Der weise Inder sei nichts weniger als abgöttisch (S. 5). Sonnerat hielt merkwürdigerweise *Braman* und *Brachman* für zwei verschiedene Wörter (S. 162). Die letzteren vertreten die echte unverdorbene Religion der Inder. Um diese kennen zu lernen, müßte man eine getreue Übersetzung der Wedams haben, die zu bekommen er aber für eine ausgemachte Unmöglichkeit halte (S. 170). An einer anderen Stelle vermutet er, daß die Inder unter "Wedams" nur die Kommentarien der alten heiligen Bücher verstanden (S. 222), diese selbst aber verloren seien (S. 179), nicht nur der Atharvaveda. Solche Ansichten kehren in den alten Werken über Indien immer und immer wieder. "Gemäß den Berichten der Indier", sagt Sonnerat in dem Kapitel von den heiligen Büchern der Indier, "handeln, oder, eigentlich zu sagen, handelten die Wedams von allen Wissenschaften" (S. 176). Diese "Schastas oder Schastrons", von denen er sechs aufzählt, unter ihnen Astronomie, Arzeneykunst, Rechtswissenschaft, waren ihm nicht näher bekannt. Er berichtet aber an anderer Stelle, was ihm von der Schöpfung der Welt, den Weltaltern, der Zeiteinteilung, über glückliche und unglückliche Tage von Brahmanen, die sich mit der Sternkunde abgaben, mitgeteilt worden war (S. 177, 240ff.), und entwirft in dem Kapitel über die Künste und das Handwerk der Inder aus dem Leben ein abschreckendes Bild von den Krankheiten der Inder und ihrer primitiven Behandlung durch unwissende Ärzte (S. 94). Von den Literaturwerken waren ihm die Purāṇen näher bekannt, deren Namen er in tamulischer Umgestaltung aufführt (S. 178). Nur vier von ihnen seien ins Tamulische übersetzt: "Saywon, Kandon (Skanda), Kurmon und Baga-

wadon" (S. 179, 169). Auch hier wieder das Bhāgavata. Die Handschrift des Bagawadam in Paris sei keine Übersetzung, sondern ein bloßer Auszug (S. 171). Aus diesem Purāṇa erzählt er die Geschichte vom Ursprung der Gangā (S. 231), die Schöpfungsgeschichte (S. 240). Das System der Schöpfung teilt er auch "nach dem Kandon" mit (S. 237), aus diesem soll aber namentlich das letzte Kapitel "Symbol der Bramanen" stammen, das ein Bekenntnis zum Glauben an ein höchstes Wesen enthält. Sonnerat bezeichnet es zwar "als eine bloße Übersetzung", aber es wird wohl eine freie Wiedergabe sein, die er von seinem Brahmanen erhielt. Es erinnert an den Ezour-Vedam. Über diese Schrift äußert er sich sehr ungünstig, sie sei zu Masulipatam von einem Missionär geschrieben (S. 180). Er gab sie "einem gelehrten aber fanatischen Bramen" zu lesen: da sie dem Begriffe nicht entsprach, den er ihm von seiner Religion beibringen wollte, hielt der Brahmane sich für verbunden, ihm die Geheimnisse davon aufzudecken (S. 6). Dieser wird überhaupt sein Hauptgewährsmann gewesen sein. Auch einige Fabeln (des Pañcatantra) gab er in Übersetzung. Sanskrit verstand er nicht, aber bis zu einem gewissen Grade Tamulisch, wie sein Kapitel über die tamulischen Laute und Buchstaben beweist. Von seinen Vorgängern in der Beschreibung Indiens hebt er, was die Mythologie anlangt, den Engländer Dow hervor (S. 164, vgl. oben S. 12). Aus dem reichen Inhalt des Werkes sei noch auf das Kapitel über die Münzen hingewiesen.

Von den Missionaren kennen wir nicht jeden, der in Indien Sanskrit gelernt hat. Friedrich Schlegel benutzte zu seinem Werke "Über die Sprache und Weisheit der Inder" auf der Kaiserlichen Bibliothek in Paris das Manuskript eines ungenannten Missionars, das eine kurze Sanskritgrammatik enthielt. Er erwähnt dann in seiner Vorrede die Jesuiten Roth, Hanxleden und den Karmeliter Paulinus a St. Bartholomaeo, in ihrer Art bedeutende Männer, über die sich in Benfeys Geschichte der Sprachwissenschaft näheres findet. Der Pater Heinrich Roth reiste 1650 bis 1660 von Goa nach Agra durch Zentralindien, indem er dabei Sanskrit und die indische Religion studierte. Wir erfahren von ihm durch seinen Zeitgenossen Bernier, der ihn in Indien kennen lernte. Bernier, der ihn Roa nennt (wie er auch sich selbst), berichtete über ihn in seinem Briefe an Chapelain, S. 329 ff. in der oben S. 4 erwähnten Ausgabe. Von Roth erhielt Athanasius Kircher, gleichfalls S. J., eine gewichtige Persönlichkeit, die fünf Tafeln Sanskrit, die sich zwischen Folio 162 und 163 seines Werkes China Illustrata, Amsterdam 1667, finden: vier Tafeln sind dem Alphabet gewidmet, die fünfte gibt eine Übersetzung des Paternoster und des Ave Maria, mit dem lateinischen Text. Abgesehen davon, daß solche Dinge immer und immer wieder die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf Indien lenkten, haben diese Curiosa ebensowenig unmittelbar zur Entwickelung der Sanskritphilologie beigetragen, als die einzelnen Wörter in Devanāgarī im 1. Band des Hortus Indicus Malabaricus adornatus per Henricum van Rheede tot Drakestein[1]), Amsterdam 1678, und in der 1694 veröffentlichten Historia Shahiludii des Oxforder Orientalisten Thomas Hyde, auf die Zachariae und Macdonell aufmerksam gemacht haben, JRAS. 1900 S. 350, 1898 S. 136. Dasselbe gilt auch von den Sanskritproben in der Einleitung zu dem ältesten englischen Werke über das indische Recht, dessen Ori-

[1]) "As long ago as 1676, Henry Van Rheede, the Dutch Governor of Malabar, had made a large collection of Indian plants through the agency of a Brahman", Baboo P. N. Bose, Cent. Review III 69.

ginal auf Veranlassung von Warren Hastings von Pandits zusammengestellt und dann von einer persischen Übersetzung aus ins Englische übertragen worden war von Nathaniel Brassey Halhed, einem Beamten der East India Company, geboren 1751, gestorben 1830: "Code of Gentoo Laws", London 1776. In einem Briefe vom 21. Juni 179 gibt Colebrooke ein Urteil über dieses Werk ab, s. die Biographie S. 84. Halhed, den Adelung viel zitiert, war auch der Verfasser einer Bengali Grammar.

Benfey bezeichnet (Geschichte d. Sprachw. S. 335) den deutschen Jesuiten Johannes Ernst Hanxleden, der 1699 bis 1732 (in diesem Jahre gestorben) in der malabarischen Mission arbeitete, als den ersten Europäer, der eine Sanskrit-Grammatik verfaßt hatte, in lateinischer Sprache, dazu auch ein "Dictionarium Malabaricum Samscrdamicum Lusitanum". Beides ist Manuskript geblieben. Dennoch sind beide Werke der Wissenschaft zugute gekommen, indem Fr. Paulinus a Sancto Bartholomaeo, Carmelita excalceatus Malabariae missionarius (so auf dem Titel des Sidharubam) sie benutzte, die Grammatik für sein Sidharubam (s. daselbst S. 65), das Wörterbuch für sein Systema Brahmanicum (s. daselbst S. 267). Paulinus, von Geburt ein Österreicher, mit dem Geburtsnamen J. Ph. Wesdin[1]), war in Malabar 1776 bis 1789, lebte dann in Rom und veröffentlichte dort zwei Grammatiken: "Sidharubam seu Grammatica Samscrdamica" 1790, und "Vyácarana seu locupletissima Samscrdamicae linguae institutio" 1804. Rom ist in Europa der erste Druckort einer Sanskrit-Grammatik gewesen. Das Sanskrit ist im südindischen Grantha-Alphabet gedruckt. Die S. Congregatio de Propaganda Fide hat sich auch durch die Typen ihrer Druckerei ein Verdienst erworben, die sie bekannt machte durch die Schrift "Alphabetum Grandonico-Malabaricum sive Samscrudonicum", Romae 1772. Paulinus hat in seiner gelehrten Dissertatio Historico-Critica in Linguam Samscrdamicam, die den 1. Teil des Sidharubam bildet, auch das alphabetum Vánárense, dessen sich die "magistri universitatis Kasi" bedienten, und die Devanāgarī, sowie die anderen südindischen Alphabete besprochen, ausführlich die Bedeutung von *hum* und *om* erörtert (*hum mani padme*, *om* S. 50 falsch erklärt) und ein merkwürdiges Verzeichnis von Werken der Sanskritliteratur gegeben, an deren Spitze als "tres celeberrimi libri" *Mágha*, *Bhágavada* und *Yudhishtira* (sic! S. 65) stehen. Für letzteres, das Mahābhārata, an anderer Stelle (S. 71) auch *Yudhishtiravijayaḥ* (vgl. Syst. Br. S. 71). Aus dem *Bhágavadam*, von dem er ein Manuskript zur Hand hatte (S. 70), teilte er vom Anfang des 10. Skandha einige Verse in Text und Übersetzung mit. Auch sonst noch hat er Sprachproben gegeben, für das Sanskrit und für die malabarische Mischsprache. Über die ohne Kenntnis des Sanskrit geschriebenen Berichte der Reisenden urteilte er sehr entrüstet, wenn sie mit seinen Ansichten nicht übereinstimmten. In der Grammatik werden kurz alle Redeteile behandelt, den Paradigmen der Deklination und Konjugation folgt eine Syntax usw. Die Sandhiregeln stehen zwischen Nomen und Verbum. Später, nach der berühmten Äußerung von Sir William Jones, hat er auch sprachvergleichende Schriften geschrieben, die bei Adelung verzeichnet sind: "Dissertatio de antiquitate et affinitate linguarum Zendicae, Samscritanicae et Germanicae", Padovae 1798, und "Dissertatio de latini sermonis origine et cum orientalibus connexione", Romae 1802. Aber sein bedeutendstes Werk ist das

[1]) Adelung erwähnt eine Abhandlung von E. Th. Hohler über den österreichischen Carmeliten Paulinus a S. B. mit dem Geburtsnamen J. Ph. Wesdin, im Neuen Archiv für Geschichte usw., Wien 1829. Auch Rémusat hat über ihn geschrieben. S. die Nachträge.

zuvor erschienene "Systema Brahmanicum Liturgicum mythologicum civile Ex monumentis indicis Musei Borgiani Velitris Dissertationibus Historico-criticis Illustravit Fr. Paullinus a S. Bartholomaeo, Carmelita Discalceatus Malabariae Missionarius Academiae Volscorum Veliternae Socius", Romae 1792. Paulinus hatte die Darstellung derselben Gegenstände, über die schon vorher die Missionare und Reisenden zu berichten pflegten, in Europa zum erstenmal auf ein bestimmtes Literaturwerk, das Wörterbuch des *Amarasinha*, gegründet, worauf er sich viel zugute tat (Sidhar. S. 53 fg., 62). Er berichtet Sidhar. S. 48, daß seine zwei Brahmanen, *Krshna* in *Angamali* und *Kunhen Ashan*, mit ihm Amarasinha und andere brahmanische Texte gelesen hätten. Dieses Wörterbuch besaß er in drei Exemplaren, darunter eines von Hanxleden (Sidhar. S. 13), und konnte er verstehen, mit Hilfe seiner Niederschriften. Im Systema Brahmanicum ging er für seine Darstellung der Götter, der Kasten usw. von den Artikeln Amarasinhas aus. Er hat sogar dessen Sectio I de Coelo nach drei Handschriften ein Jahr darauf herausgegeben, Romae 1798. Außerdem beruft er sich öfter auf drei andere Werke, die er S. 169 zusammenstellt, *Bhágavadam*, *Yudhishtira* und *Sambhavam*, letzteres nach seiner Angabe ein aus dem Sanskrit ins Malabarische übersetztes, Purāṇa-artiges Werk (Syst. Br. S. 61). Seine systematische Darstellung zerfällt in die drei Hauptteile Liturgia, Mythologia und Cultus Civilis. Im ersten handelt er von einigen Opfern, darunter dem *Pidruyagnam* und der Verehrung des *Lingam*[1]), von den vier Āśramas, aber auch nach dem *Sambhavam* vom *Parabrahma*, dem einzigen höchsten Gotte, und der Göttergenealogie. Am umfangreichsten ist die Mythologie, von ihm für quasi vollständig erklärt S. 185. Nach *Brahma*, *Vishnu*, *Shiva*, den zu ihnen gehörigen Göttinnen und der *Trimúrti* beantwortet er in altem Stile die Frage "An Brahmanica religio a Scythis descendat", die er verneint. Darauf folgt *Shriráma*, *Krshna*, *Budha*, die zehnte Incarnation Vishnus *Calighì* (Kalki), *Gaenavadi*, *Yama*, *Indra*, *Kámadéva*, *Subrahmannya*, der Kult der Tiere. Überall zieht er die Nachrichten der Griechen und Römer sowie seiner Vorgänger, besonders des Sonnerat, herein. Überall sucht er zu deuten. Der ganzen Mythologie liegt die Verehrung des einen Gottes, von Sonne Mond und Sternen, und der Elemente zugrunde (S. 113). *Brahma* soll die Erde, aber auch der Äther (S. 112), *Vishnu* das Wasser (S. 84), *Shiva* das Feuer sein (S. 85). In *Budha* sind bei ihm *Buddha* und der Planet *Budha* zusammengefallen. Eine Bestätigung seiner Theorie ist ihm, daß auch die alten Könige teils einer Sonnen- teils einer Monddynastie angehören (S. 213). Im dritten Hauptteil handelt er hauptsächlich von den Kasten, dabei von den Sekten der Brahmanen, vom indischen Heer. Auch die 3. und 4. Kaste bezeichnet er als nobilis. Auf die dritte Kaste folgt ein Abschnitt über Münzen, veranlaßt durch die Münzen des Museum Borgianum. Über das Alter der Schrift führt er die Stellen aus Strabo und Plinius an (S. 255). Das Wort Slogam gebraucht er im Sinne von "breves sententiae" (S. 259). Die ganze Darstellung wird durch 32 Tafeln illustriert, deren Originale er im Museum Borgianum vorfand. Eine solche enzyklopädische, in mancher Beziehung deduktive Darstellung der indischen Dinge ist lange Zeit nicht wiedergekommen, denn die philologische Behandlung hat induktiv eingesetzt. Erst die Werke von v. Bohlen und von Lassen haben wieder zusammengefaßt. Namentlich für die Anfänger im Studium wäre ein neues Systema Brahmanicum sehr angebracht. Paulinus gehört an das Ende der

[1]) Diese wird von ihm "religio pravissima" genannt, aber er glaubte nicht, daß die Inder verderbter seien als die Europäer (Sidhar. S. 62).

Vorgeschichte. Er bezieht sich schon auf die Calcuttenses Angli (Wilkins) und den ersten Band der Asiatick Researches. Dieser Zusammenhang äußert sich auch in dem, Riga 1797 erschienenen, Übersetzungswerke von Fick und Joh. Friedr. Kleuker. Die ersten drei Bände enthalten in deutscher Übersetzung von Fick die "Abhandlungen über die Geschichte und Alterthümer, die Künste, Wissenschaften und Literatur Asiens von Sir William Jones und andern Mitgliedern der im Jahre 1784 zu Calcutta in Indien errichteten gelehrten Gesellschaft", der vierte Band gibt unter besonderem Titel "Das Brahmanische Religionssystem im Zusammenhange dargestellt und aus seinen Grundbegriffen erklärt; wie auch von den verschiedenen Ständen Indiens; mit besonderer Rücksicht auf Fr. Paullini a. S. Bartholomaeo Systema Brahmanicum etc". Kleuker gab in seinem 4. Bande auch einen Auszug aus dem Sidharubam, in den durch falsche Transskription viele Fehler hineingekommen sind, die nicht auf Rechnung des Paulinus zu setzen sind[1]).

Nichts ist leichter als Paulinus zu kritisieren. Er hat das Sanskrit nur bis zu einem gewissen Grade verstanden und noch nicht durchweg mit der jetzt üblichen Akribie geschrieben. Seine Darstellung des vokalischen *ṛ* ist zu beanstanden (Sidhar. S. 15, 78), den Visarga hat er als "signum correptionis" (S. 90) und als "signum interruptionis" (S. 125) angesehen. Trotz alledem hat Kleuker mit Recht gesagt, daß man aus der Grammatik des Paulinus die Sanskritische Sprache besser kennen und beurteilen lerne, als aus allem demjenigen, "was von Europäern darüber bisher (bis 1797) räsonniert, mitunter auch gefabelt worden" (IV 271). Wir finden die Grammatik des Paulinus bei Heeren und bei Frank erwähnt. Frank erinnert in seiner ganzen Art an Paulinus. Können wir den Paulinus auch noch nicht zu den eigentlichen Philologen rechnen, so kommt er diesen doch näher als irgend einer seiner Vorgänger. Unvollkommenen Philologen begegnen wir auch in der Zeit nach ihm noch oft genug.

Man darf aber die Berichte der Missionare und Reisenden nicht gering schätzen. Auf gewisse Hauptpunkte gerichtet, haben sie Stimmung für Indien gemacht und eine gewisse Kenntnis von Indien verbreitet, so daß die philologische Arbeit angeregt wurde und in weiteren Kreisen Verständnis finden konnte.

KAP. II.

CH. WILKINS. W. JONES. GRÜNDUNG DFR ASIATIC SOCIETY ZU CALCUTTA.

Die Sanskritphilologie war im Anzug, die Vorboten wurden gegen Ende des 18. Jahrhunderts zahlreicher und bedeutsamer. Die erfolgreiche Anregung ging von Bengalen aus, wo die Engländer festen Fuß gefaßt hatten. Sie schlossen sich in der Asiatick Society zu Calcutta zu gemeinsamer Arbeit zusammen. Drei Engländer sind es, deren Werke die neue Wissenschaft inauguriert haben: Charles (später Sir Charles) Wilkins,

[1]) Ich kann mir nicht versagen, aus alter Zeit eine Prophezeiung Kleukers herzusetzen: "Weder europäische Heidenbekehrer, noch Ostindische Kompagnien, noch Länderbezwingende Despoten werden diese Nazion je empor heben. Die Bemühungen der Ersten, auch wenn sie ehrlich gemeint sind, verlieren sich, wie ein Tropfen im Meere; die zweyten und dritten aber haben bekanntermaßen ganz andere Zwecke: es muß eine Veränderung von ganz anderer Art mit ihnen erfolgen, und hiezu wird die Vorsehung ihnen früher oder später die nöthigen Antriebe schenken" (IV 199).

Sir William Jones, Henry Thomas Colebrooke. A. Barth nennt zu Anfang seiner Besprechung von Bühlers Grundriß der Indo-arischen Philologie und Altertumskunde (im Journal des Savants, 1900, Février) Wilkins "le premier Européen peut-être qui ait vraiment su le sanscrit"[1]). Geboren 1750, gestorben 1833, kam er nach Indien wie Colebrooke "as a writer in the East India Company's Civil Service", mußte aber gegen Ende des Jahrhunderts aus Gesundheitsrücksichten nach England zurückkehren. Hier war er der erste Librarian of the India House Library (Centenary Review S. 76). Von seinen Werken, die Benfey, Gesch. der Sprachw. S. 345 verzeichnet, ist am bekanntesten seine Übersetzung der Bhagavadgītā: "The Bhăgvăt-Gēetā or dialogues of Krĕĕshnă and Ărjŏŏn", London 1785. London ist in Europa der erste Druckort einer Übersetzung aus dem Sanskrit. Außer einigen kleineren Stücken aus dem Mahābhārata (Amṛtamanthana, Duṣyanta und Śakuntalā), die dann immer wieder in der gelehrten Literatur auftauchen, veröffentlichte er auch die erste Übersetzung des Hitopadeśa: "The Hĕĕtōpādēs of Vĕĕshnŏŏ-Sărmā", Bath und London 1787 (Gildem. Bibl. Sanscr. Nr. 360), später auch eine von Frank, Bopp, Schlegel, Rückert u. a. benützte Grammatik und ein Verzeichnis der Sanskritwurzeln.

Sir William Jones, geboren am 28. Sept. 1746 in London, gestorben am 27. April 1794, kam 1783 nach Indien als "a Puisne Judge of the Supreme Court at Fort William in Bengal". Dieser geistvolle, vielseitige Mann war der Gründer der Asiatick Society in Calcutta, deren President er bis an sein Lebensende war. In der konstituierenden Versammlung am 15. Januar 1784 führte den Vorsitz Sir Robert Chambers, Chief Justice of the Supreme Court at Fort William, dessen berühmte Sammlung von Sanskrithandschriften jetzt in Berlin ist. In der Asiatick Society fanden die Sanskritstudien einen ersten Mittelpunkt. Sie umfaßte wie eine Akademie sowohl die philologischen als auch die naturwissenschaftlichen Fächer. Den Zusatz "of Bengal" erhielt sie erst später. Jones war der erste Übersetzer des Dramas Śakuntalā. "Sacontala[2]) or the Fatal Ring, an Indian Drama by Calidas", Calcutta 1789, auch des Gītagovinda. Die Engländer, die sich um die Sanskritphilologie verdient gemacht haben, waren nur zu einem kleinen Teil zünftige Professoren, vielmehr vorwiegend Richter, Verwaltungsbeamte, Offiziere, Ärzte, Missionare, die sich in ihren Mußestunden diesen Studien widmeten[3]). Aber seiner Stellung als Oberrichter in Fort William entspricht es, daß Jones auch Manus Gesetzbuch ins Englische übersetzt hat: Institutes of Hindu Law : or, the Ordinances of Menu, according to the gloss of Cullúca, Calcutta 1796. Noch G. Bühler hat seiner Übersetzung des Mānava Dharma Śāstra in den Sacred Books of the East

[1]) Dazu stimmt eine Äußerung des jungen Colebrooke in einem Briefe vom 28. Juli 1788, mitgeteilt in seiner Biographie S. 28: "I have never yet seen any book which can be depended on for information concerning the real opinions of the Hindus, except Wilkins' 'Bhagvat-Geeta'. That gentleman was Sanscrit-mad, and has more materials and more general knowledge respecting the Hindus than any other foreigner ever acquired since the days of Pythagoras". Ähnlich äußerte sich Jones in Briefen an Wilkins, die Hall im Journal der AOS. mitgeteilt hat, vgl. Proceedings, October 1870, S. LXXXVIII: "You are the first European that ever understood Sanscrit, and will, possibly, be the last" (sic! Oct. 6th, 1787). Ebenso sagt Rennell von Wilkins, in seinem Memoir, Ausg. vom Jahr 1788, S. XX: "This gentleman has the merit of .being the first European who acquired the knowledge of the Sanscrit language".

[2]) Mit *o* geschrieben, da *cunt* im Engl. einen obszönen Sinn habe, Liebich im Lit. Centralbl. 1916, Sp. 794.

[3]) Vgl. die Bemerkungen von Jones und Mohl bei E. Thomas, Prinsep's Essays I, S. 5fg.

die Übersetzung von Jones zugrunde gelegt. Die Sanskritliteratur ist zuerst durch Übersetzungen bekannt geworden, bei denen Pandits mitgeholfen haben, wenn auch schon frühzeitig Handschriften der Sanskritwerke in privaten und öffentlichen Bibliotheken angesammelt worden waren. Jones gehört nicht nur zu den ersten Sammlern von Handschriften (s. Gildem. Bibl. Sanscr.), sondern er ist auch der erste Europäer, der einen Sanskrittext, den Ṛtusaṃhāra, in Sanskrittypen herausgegeben hat: The seasons a descriptive poem by Cálidás in the original Sanskrit, Calcutta 1792 (Gildem. 251). Daher datiert Th. Goldstücker in der Einleitung zu seiner Ausgabe von Kumārilas Jaiminīya Nyāya Mālā Vistara die neue Ära der Sanskritphilologie von Sir William Jones' Textausgabe des Ṛtusaṃhāra an. Ohne Frage ist von Jones viel Anregung ausgegangen. Schon wenige Jahre nach seinem Tode veranstaltete seine Witwe eine Gesamtausgabe seiner Werke mit Einschluß seiner Übersetzungen: "The Works of Sir William Jones, in six Volumes", London 1799. Kleukers deutsche Übersetzung seiner Reden und Essays ist schon oben S. 21 erwähnt. Jones war sich dessen wohlbewußt, daß mit ihm und seinen Genossen eine neue Ära angebrochen war, denn er sagt am Ende seines Essay "On the Literature of the Hindus": "Since Europeans are indebted to the Dutch for almost all they know of Arabick, and to the French for all they know of Chinese, let them now receive from our nation the first accurate knowledge of Sanscrit, and of the valuable works composed in it; but, if they wish to form a correct idea of Indian religion and literature, let them begin with forgetting all that has been written on the subject, by ancients or moderns, before the publication of the Gítá".

In der Abhandlung "A Dissertation on the Orthography of Asiatick Words in Roman Letters" in Vol. I der Asiatick Researches stellte Jones eine Umschreibung des Sanskritalphabets durch lateinische Buchstaben auf, die besser war als die von Wilkins, und an die sich die heute herrschenden Umschreibungen angeschlossen haben. In einer am 2. Februar 1786 von ihm gehaltenen Rede hat Jones vom Sanskrit ausgehend, die Hauptgedanken der vergleichenden Sprachwissenschaft ausgesprochen: "more perfect than the Greek, more copious than the Latin, and more exquisitely refined than either; yet bearing to both of them a stronger affinity, both in the roots of verbs, and in the forms of grammar, than could possibly have been produced by accident; so strong, indeed, that no philologer could examine them all three without believing them to have sprung from some common source, which perhaps, no longer exists." Auch das Gothick, Celtick und Persian möchte er derselben Familie zuzählen[1]). In derselben Rede hebt er drei bewunderungswürdige Erfindungen der Hindus hervor: "the method of instructing by Apologues; the decimal Scale, adopted now by all civilized nations; and the game

[1]) Benfey hat in seiner Geschichte der Sprachwissenschaft die Missionare genannt, die schon vor Jones auf den Zusammenhang des Sanskrit mit den europäischen Sprachen hingewiesen haben. Schon im 16. Jahrhundert schrieb Sassetti, daß das Italienische vieles mit dem Sanskrit gemeinsam habe, Zahlwörter und andere Wörter (Benfey S. 222). Im Jahre 1725 verglich Benjamin Schultze, Missionar in Tranquebar, die Zahlwörter des Sanskrit mit den lateinischen bis 40 (Benf. S. 336 ff.). Den Grund der Ähnlichkeit der Wörter, die Verwandtschaft der Inder, Griechen und Lateiner scheint zuerst Coeurdoux ausgesprochen zu haben (Benf. 341). Die vergleichenden Schriften des Paulinus a S. Bartholomaeo, das Sanskrit und Zend, das S. und Lateinische, das S. und Germanische betreffend, sind erst nach der obigen Äußerung von Jones erschienen (s. Adelung, Bibl. Sanscr. S. 62, 72, 76, vgl. oben S. 20).

of Chess." Über das letztere schrieb er eine besondere Abhandlung (As. Res. II). Er trat auch als vergleichender Mythologe auf. Im ersten Bande der As. Res. findet sich eine lange mythologische Abhandlung von ihm "On the Gods of Greece, Italy, and India, written 1784". Er verglich Janus mit Gaṇeśa, Saturn mit Manu, Lakṣmī mit Ceres, Jupiter mit Indra, aber auch mit Viṣṇu, Śiva und Brahmā, Jupiter Marinus (Neptun) mit Śiva und Varuṇa, Pārvatī mit Juno, Minerva mit Durgā und mit Sarasvatī, Rāma mit Dionysos, Kṛṣṇa mit Apollo, Phoebus mit Sūrya, Agni mit Vulcan, Hecate mit Kālī. Jones selbst nannte diese Vergleichungen "superficial". Er glaubte an einen Zusammenhang der indischen Kultur mit der ägyptischen. In *Osiris* und *Isis* erblickte er skr. *Īśvara* und *Īśī*. Jones suchte sich und andern einen Überblick über das Ganze zu verschaffen, auf der Grundlage der "Sanscrit Books" und der "conversations with Pandits" (Works I 281). In größerem Umfange als seine Vorgänger hat er die Werke der Sanskritliteratur selbst eingesehen. Aber es fehlte ihm die Zeit zu größerer Vertiefung. Sein Essay "On the Chronology of the Hindus", der von den Weltaltern, den Avatāren und den Genealogien der Könige handelt, beruht in seinem substantiellen Teile auf einer zu seiner Zeit erschienenen Schrift "Puránárthaprecáśa, or The Purana's Explained" von Rādhākānta Śarman (Works I 288). Ein anderer brahmanischer Gewährsmann tritt uns entgegen in dem nicht so Fabelhaftes enthaltenden Essay "On the Literature of the Hindus, from the Sanscrit, Communicated by Goverdhan Caul, translated, with a short Commentary, by the President (Works I 349ff.). Der Brahmane führt die "eighteen *Vidyá's*, or parts of *true Knowledge*" vor, die schon in den älteren Werken öfter in dieser Zahl erwähnt werden: die 4 Veden, die 4 Upavedas (Āyur-, Gāndharva-, Dhanur-, Sthāpatya-veda), die 6 Vedāngas, die 4 Upāngas (Purāṇa, Nyāya, Mīmānsā, Dharmaśāstra). Jones gibt in seinem Commentary einige nähere Auskunft darüber, auch über die Veden, wobei er bemerkt, daß Colonel Polier "a complete copy of the *four Védas* in eleven large Volumes" besitze. Veda, Upaveda, Vedānga, Purāṇa, Dharma und Darśana sind die 6 großen Śāstras. Diese dürfen die Śūdras nicht studieren, wohl aber stehe ihnen die "profane literature" offen. Die Medizin ist Sache der *Vaidyas*, von diesen sagt er "they have often more learning, with far less pride, than any of the *Bráhmans*: they are usually Poets, Grammarians, Rhetoricians, Moralists". Dies gibt ihm Gelegenheit, auch Rājanīti, Nītiśāstra, Nāṭaka usw. zu erwähnen. Ein beliebtes Thema der englischen Gelehrten war von Anfang an die indische Astronomie. Auch Jones schrieb "On the antiquity of the Indian Zodiac" (As. Res. II). Die Verwandtschaft der Sprachen führte ihn zu der Vermutung, daß die indische Einteilung des Tierkreises, die sich auch bei andern Völkern "of the old Hindu race" finde, erfunden worden sei "by the first progenitors of that race before their dispersion". In den Reden, die er als President hielt, sprach er der Reihe nach On the Arabs, Tartars, Persians, Chinese, das sind die fremden Völker, mit denen die Inder in Berührung gekommen sind. Neben dem Sanskrit war er auch mit dem Arabischen und namentlich dem Persischen vertraut. In seiner am 28. Februar 1793 gehaltenen Rede verkündet er seine Entdeckungen, daß das *Palibothra* der Griechen mit dem *Pataliputra* der Inder, und daß der *Sandracottus* der Griechen mit dem *Candragupta* der Inder identisch ist. "In a classical Sanscrit book, near 2000 years old" hatte er gefunden, daß *Hiranyabahu*, was die Griechen zu *Erannoboas* umgestaltet haben, nur ein anderer Name für den Sona

ist (As. Res. IV, S. XXVI des Neudrucks von 1807). Der Tod hat ihn daran gehindert, dies in einem Essay weiter auszuführen. Die Weite seines Blicks zeigt sich in einer von ihm "Desiderata" genannten Liste wissenschaftlicher Aufgaben, die sein Nachfolger als President der Asiatic Society, Sir John Shore, nach einer kurzen Würdigung seiner Verdienste As. Res. IV 181 (= Works I 1 ff.) mitgeteilt hat. Indien betreffen: "I. The Ancient Geography of *India*, &c. from the *Puránas*. II. A Botanical Description of *Indian* Plants, from the *Cóshas*, &c. III. A Grammar of the *Sanscrit* Language, from *Pánini* &c. IV. A Dictionary of the *Sanscrit* Language, from thirty-two original Vocabularies and *Niructi*. V. On the Ancient Music of the *Indians*. VI. On the Medical Substances of *India*, and the *Indian* Art of Medicine. VII. On the Philosophy of the Ancient *Indians*. VIII. A Translation of the *Véda*. IX. On Ancient *Indian* Geometry, Astronomy, and Algebra. X. A Translation of the *Puránas*. XI. Translations of the *Mahábharat* (and) *Rámáyan*. XII. On the *Indian* Theatre, &c. &c. XIII. On the *Indian Constellations*, with their Mythology, from the *Puránas*. XIV. The History of *India* before the *Mohammedan* Conquest. From the *Sanscrit-Cashmír* Histories." Diese Forderungen spiegeln die Interessen der damaligen Zeit wieder. Es finden sich Übersetzungen unter ihnen, aber keine Textausgaben. Diese sollten wohl in der Hauptsache den Pandits überlassen bleiben. In den Asiatick Researches sind die von Jones gestellten Aufgaben in Angriff genommen worden, so in Wilfords Mitteilungen aus den Purāṇen, in den astronomischen Essays von Samuel Davis und John Bentley, den musikalischen von Jones selbst und Paterson, in hervorragender Weise aber durch die Essays von Colebrooke und Wilson. Mit Recht nennt Benfey, Gesch. d. Sprachw. S. 383, Colebrooke den ersten Sanskritphilologen, und hat Böhtlingk seine Übersetzung von Pāṇinis Grammatik, Leipzig 1887, "den Manen Henry Thomas Colebrooke's" gewidmet, "des tiefen und vielseitigen Kenners Indischer Sprache und Literatur, des Begründers der Sanskritphilologie".

KAP. III.

H. T. COLEBROOKE.

Colebrookes berühmte Abhandlungen sind gesammelt in den Miscellaneous Essays, 2 Bände, London 1837, die zweite Ausgabe in 3 Bänden, deren erster "The Life of H. T. Colebrooke" enthält, London 1873. Henry Thomas Colebrooke war geboren in London am 15. Juli 1765. Schon im Jahre 1782 ging er nach Indien und begann seine Laufbahn dort mit einer writership im Civil Service of Bengal. Er war in Tirhoot, Purneah, Mirzapore tätig, anfangs als Verwaltungsbeamter, dann als Richter. Von Mirzapore aus ging er im Jahr 1798 als Gesandter Lord Wellesleys nach Nagpur, der Hauptstadt von Berar, um den Rājā Raghojee zu einem Bündnis zu gewinnen. Im Jahr 1801 wurde er Mitglied des Superior Court of Appeal in Calcutta und Professor des Sanskrit am College of Fort William, im Jahre 1807 unter Lord Minto Mitglied des Council. Er kehrte Ende 1814 nach England zurück und starb 1837 nach mehrjährigem Krankenlager. Colebrookes Essays sind zuerst zum größten Teil in den von der Asiatic Society in Calcutta herausgegebenen Asiatick Researches erschienen. Alle zeichnen sich durch Zuverlässigkeit des Gebotenen und durch knappe, klare Darstellung aus. Sie beziehen sich auf die Religion

und die verschiedensten Wissenschaften der Hindus, beschreiben einen großen Teil der gesamten Sanskritliteratur, unterrichten über ihren Inhalt, nennen die Autoritäten, und sind noch jetzt nach hundert Jahren lesenswert, wenn sich auch unsere Kenntnis vertieft und unser Horizont erweitert hat. Der erste Essay bezieht sich auf einen Gegenstand, der bei den Missionaren und Reisenden immer und immer wiederkehrte: "On the Duties of a Faithful Hindu Widow", erschienen in den Asiatick Researches Band IV, 1795. Was Colebrooke hier zu Anfang sagt, kann man als die Vorrede zu der ganzen Reihe oder als sein Programm ansehen. Irrtümer sollen beseitigt und die Tatsachen festgestellt werden: "and this object will no way be more readily attained, than by the communication of detached essays on each topic, as it may present itself to the Orientalist in the progress of his researches". Colebrooke gibt dann eine Sammlung von Aussprüchen, die sich auf die Witwenverbrennung beziehen, ohne genauere Angabe der Stelle. Max Müller hat über denselben Gegenstand und über Colebrookes Quelle gehandelt in seinem Essay (XVI) "Vergleichende Mythologie", Essays, deutsche Ausgabe Band II (Leipzig 1869) S. 30ff. und S. 317. Schon zu Colebrookes Zeit scheint die Witwenverbrennung nur sehr selten vorgekommen zu sein. Die Vedastelle, Ṛgeda X 18, 7, die diese Vorschrift geben soll, kannte er noch nicht in ihrer richtigen Form. Erst Wilson machte darauf aufmerksam, daß daselbst das ursprüngliche *yónim ágre* in *yónim agnéḥ* verwandelt worden war (vgl. Life of H. T. Colebrooke S. 65). Eine größere Arbeit verwandten Inhalts sind die drei Essays "On the Religious Ceremonies of the Hindus, and of the Bráhmans especially", zuerst erschienen in den Asiatic Researches Band V und VII, Calcutta 1798 und 1801. Colebrooke kannte die Gṛhyasūtren noch nicht genauer, sondern schöpfte zunächst aus späteren Werken, die zu seiner Zeit gebraucht wurden, wie z. B. dem Brāhmaṇasarvasva und anderen Schriften des Halāyudha, aber diese stützten sich ihrerseits auf die ältere Literatur. So steht hier eine erste Übersetzung des Puruṣasūkta, Ṛgveda X 90.

Aus dem Jahre 1801 stammt auch der Essay "On the Sanscrīt and Prácrīt Languages", in Band VII der As. Researches, mit dem der zweite Teil der Sammlung beginnt. In der Einteilung der Sprachen Indiens knüpfte Colebrooke auch hier an einheimische Autoritäten an. Diese unterscheiden *Sanscrīta, Prácrīta, Paiśáchí* und *Mágadhí,* oder *Sanscrīta, Prácrīta, Apabhraṅśa* und *Miśra.* Demgemäß bildet den Hauptinhalt dieser Abhandlung ein Überblick über die grammatische Literatur des Sanskrit und eine Aufzählung von zehn unter Prākṛt zusammengefaßten Hauptdialekten oder Sprachen Indiens, darunter auch *Támel* und andere dravidische Sprachen. Von *Mágadhí* und *Apabhraṅśa* wird nur gesagt, daß sie, ebenso wie die aufgezählten *Prákrīts, Bháshá* oder "speech" genannt werden. Dieses Wort bezeichnet jeden der modernen einheimischen Dialekte Indiens, especially such as are corrupted from the *Sanscrīt.* Diese vom Volke gesprochenen Dialekte seien sehr zahlreich. Colebrooke hatte daran gedacht, auch Proben dieser Volksdialekte zu geben, und Sammlungen dazu angelegt, ein Plan, der erst in unseren Tagen von G. Grierson in seinem großartigen Linguistic Survey of India ausgeführt worden ist. Colebrooke führt hier als die etymologische Bedeutung von Sanskrit "duly formed or regularly inflected" an, gewiß richtig, denn *saṃskāra* bezeichnet im Nirukta die grammatisch korrekte Bildung eines Wortes. Zu den mit dem Sanskrit verwandten Sprachen rechnet er auch das Keltische, denn mit skr. *yuvan* vergleicht er nicht nur lat. *juvenis* und ags. *yeong,* sondern auch cymr. "*je-*

vangk". Colebrooke kannte schon die ganze umfangreiche grammatische Literatur, mit Pāṇini, Mahābhāṣya, Kāśikā, den Kaumudīs, mit Dhātupāṭha, Gaṇapāṭha, den Uṇādis, mit Vopadeva usw. Er gibt eine treffende Beschreibung von Pāṇinis System und dem Stil der Sūtren, wenn auch nicht so eingehend wie später Benfey in seiner Geschichte der Sprachwissenschaft. Der Grammatik fügt er einen Überblick über die einheimische Lexikographie an, die einzelnen Koṣas kurz charakterisierend, mit dem "Amera cósha" beginnend. In der Vorrede zu seiner "Grammar of the Sanscrīt Language", Calcutta 1805, und in der Vorrede zu seiner Ausgabe des "Amera cósha", Calcutta 1808, beide in die Essays aufgenommen, sind die Literaturangaben wiederholt. Colebrooke war inzwischen zum Professor of the Sanscrīt Language in the College of Fort William ernannt worden. Daß seine sehr ausführliche, besonders auf die Kāśikā und die Siddhāntakaumudī gestützte Grammatik in Folio für die erste Erlernung des Sanskrit nicht sehr geeignet sei, sah er selbst ein. Er hat sie unvollendet gelassen und schon in der Vorrede zum 1. Bande auf die Grammatiken von Forster und Carey verwiesen. Den "Amera-cósha" gab er heraus, weil dieser die Grundlage zu einem "Sanscrīt dictionary" werden sollte.

Zur Erlernung des Sanskrit gehört ein Lesebuch. Ein solches sollte für das College of Fort William das von Gildemeister Bibl. Skr. Nr. 350 beschriebene Buch sein, das Colebrooke angeregt, Carey herausgegeben hat, Serampore 1804. Es enthält den Hitopadeśa, den Daśakumārakathāsāra des Apyayyamantrin, und die Sprüche des Bhartṛhari. Colebrooke ist mit der Vorrede zum Hitopadeśa daran beteiligt, die gleichfalls in die Essays aufgenommen worden ist. In dieser Vorrede hat Colebrooke schon damals einen kurzen Überblick über die Übersetzungen des Pañcatantra ins Pehlevī, Arabische, Persische gegeben und ihr Verhältnis zu dem indischen Grundwerk in einigen Punkten zu bestimmen versucht. Im Schlußabschnitt bezeichnet Colebrooke dieses Buch als den "first attempt to employ the press in multiplying copies of Sanscrīt books with the Dévanagarí character". Auch sagt er daselbst, daß der ganze Band von mehreren Pandits sorgfältig nachgeprüft worden sei.

In systematischer Weise hat sich Colebrooke der Literatur zugewandt in seiner großen Abhandlung "On the Védas, or Sacred Writings of the Hindus", As. Res. VIII, Calc. 1805. Noch 1874 erschien bei Teubner in Leipzig eine deutsche Übersetzung von L. Poley. Die einleitenden Worte dieses Essay lassen erkennen, wie wenig Sicheres man bis dahin von den Veden wußte. Auch Colebrooke war noch nicht zu einer vollen Würdigung der Veden vorgedrungen. Denn er sagt am Schlusse, daß die Veden zu umfangreich seien für eine vollständige Übersetzung, und daß das, was sie enthielten, kaum die Mühe des Lesers lohnen würde, noch weniger die des Übersetzers. Der alte Dialekt sei äußerst schwierig und dunkel. Hat auch Colebrooke dem Text des Ṛgveda kein tieferes Studium gewidmet, so hat er doch, unverkennbar auf Handschriften gestützt (vgl. Biogr. S. 141), eine erste Skizze von dieser Sammlung alter Hymnen an die Götter entworfen, wie sie damals, auch in dieser Unvollkommenheit, kein zweiter Europäer zu geben imstande gewesen wäre. Er charakterisiert auch den Yajur-, Sāma- und Atharva-veda, und unterrichtet über die Ṛṣis, die vedischen Schulen, die Kommentare, die Autorität der Veden. In dem Überblick über die verschiedenen Schichten der vedischen Literatur lesen wir zum ersten Male vom Aitareya-, Śānkhāyana-, Śatapathabrāhmaṇa. Die Übersetzung einzelner Stücke veranschaulicht den Inhalt

dieser Literatur. Am eingehendsten sind die Upaniṣaden behandelt, von denen er schon eine recht große Zahl kannte. Die Bedeutung des Nirukta hebt er hervor, die Sūtrawerke erwähnt er nur im Vorübergehen. Schon hier zeigt er sein besonderes Interesse an der indischen Astronomie, indem er gegen Ende eine Stelle über den Jahreslauf von Sonne und Mond aus dem Vedānga Jyotiṣa behandelt. Nur selten entdeckt man einen wirklichen Irrtum, wie z. B. in den Angaben über die Literatur des Sāmaveda, aber auch da läßt er schon selbst seine Unsicherheit erkennen.

Neben den vedakundigen Brahmanen gab es in Indien von alter Zeit her auch "Sekten", von denen die Autorität des Veda nicht anerkannt wird. So wird es kein Zufall sein, daß der nächste Essay Colebrookes den Jainas gilt, der bedeutendsten Sekte dieser Art im heutigen Indien. Der Titel lautet "Observations on the Sect of Jains", As. Res. IX, Calc. 1807. Diese Abhandlung entstand im Anschluß an einen Artikel von Major Mackenzie, mit Benutzung von Aufzeichnungen im Tagebuch von Dr. F. Buchanan, das dieser während einer Reise in Mysore geführt hatte. Alle drei hatten ihre Information hauptsächlich von "Jaina priests" erhalten. Colebrooke benutzte aber auch Handschriften von zwei Jainawerken, die dann lange Zeit Hauptquellen für die Hagiologie der Jaina geblieben sind, das zu den älteren Schriften der Jaina gehörige Kalpasūtra (des Bhadrabāhu) und das Wörterbuch Abhidhānacintāmaṇi des Jainamönchs Hemacandra, ersteres später von Stevenson (London 1848) und Jacobi (Leipzig 1879), letzteres von Böhtlingk und Rieu (Petersburg 1847) herausgegeben. Colebrooke bemerkt, daß das Kalpasūtra, wie andere "religious books" der Jaina, in dem "Māgadhī" genannten Prakrit abgefaßt ist, das er in einer Anmerkung mit dem "Pāli of Ceylon" vergleicht. Über die älteste Literatur der Jaina war Colebrooke noch nicht unterrichtet. Er sucht, zum Teil mit Heranziehung der griechischen Nachrichten über Indien, das Verhältnis von Jaina und Bauddha zu den Brahmanen festzustellen. Daß die Brahmanen mit ihren Veden älter sind als Jaina und Bauddha, war nicht von allem Anfang an eine so ausgemachte Tatsache, als uns dies jetzt erscheint.

Noch in demselben Jahre erschien Colebrookes erster astronomischer Essay. In der Astronomie und Mathematik ist Colebrooke besonders tief auf die Sache eingegangen. Er war auch mit der Geschichte dieser Wissenschaften bei den Arabern, Griechen und Italienern vertraut. Über die indische Astronomie war damals schon von verschiedenen Seiten geschrieben worden (Davis, Bentley, Jones). Aber G. Thibaut nennt Colebrooke "den ersten Forscher auf diesem Gebiete, der mit kompetenter Kenntnis der Astronomie und Mathematik gründliche Sanskritgelehrsamkeit vereinigte" (Astronomie, im Grundriß, S. 2). Der Titel des Essay lautet "On the Indian and Arabian Divisions of the Zodiac", As. Res. IX, Calc. 1807. Er hatte hier in Sir William Jones einen Vorgänger (vgl. oben S. 25), dem er aber kritisch gegenübersteht. Die Frage, "whether the Indian and Arabian divisions of the zodiac had a common origin", hatte Jones verneint, während Colebrooke seine abweichende Ansicht zuerst vorsichtig dahin formuliert, "that it must be the Arabs who adopted (with slight variations) a division of the zodiac familiar to the Hindus". Colebrooke bestimmt den Hauptstern eines jeden *nakṣatra* nach unserm Zodiacus und vergleicht die 28 *nakṣatra* der Inder mit den Mondhäusern der Araber (anerkannt von Thibaut S. 36). Die Fragen nach dem Ursprung der indischen Astronomie und nach den Einflüssen, die sich in ihr geltend gemacht haben, gehören

zu den frühesten Problemen der Sanskritphilologie, freilich auch zu den schwierigsten, und sind nach Thibauts Darlegungen auch heute noch nicht endgültig gelöst. Die Astronomie ist eine Disziplin, bei der namentlich zu Anfang die Hilfe der einheimischen Gelehrten nicht entbehrt werden konnte. Noch G. Thibaut hat die Ausgabe der Pañcasiddhāntikā, Benares 1889, zusammen mit dem auch auf dem Titel genannten Mahāmahopādhyāya Sudhākara Dvivedī unternommen. Allein Colebrooke berichtet zu Anfang seines Essay, daß die einheimischen Astronomen, die er befragte, nicht imstande waren, ihm alle die Asterismen, für die sie Namen hatten, am Himmel zu zeigen. Er mußte daher auf die Werke zurückgehen, in denen die Stellungen der Hauptsterne angegeben werden. Als seine Hauptquellen nennt er Sūryasiddhānta, Śiromaṇi und Grahalāghava. Das waren die Hauptautoritäten der Jyautiṣa der damaligen Zeit. Wir beobachten also auch hier, wie das Wissen und der Standpunkt der Pandits der damaligen Zeit den Ausgang für die europäische Wissenschaft gebildet, und wie Colebrooke zunächst dieses Wissen den europäischen Gelehrten zugeführt hat. Der Siddhāntaśiromaṇi des Bhāskara ist im Jahre 1151 n. Chr., das Grahalāghava des Gaṇeśa, des Sohnes des Keśava, im Jahre 1521 verfaßt. Der Sūryasiddhānta lag zwar in einer älteren Form schon dem Varāhamihira im 6. Jahr. n. Chr. für seine Pañcasiddhāntikā vor, ist aber nicht in seiner ursprünglichen, sondern in einer modernisierten Form erhalten, vgl. Thibaut S. 31.

Hatte Colebrooke schon in dem ersten Essay Punkte berührt, die in unseren Tagen Jacobi zur Datierung der Veden benutzt hat, so ist dies noch mehr der Fall in der 9 Jahre später erschienenen Abhandlung "On the notion of the Hindu Astronomers concerning the Precession of the Equinoxes and Motions of the Planets" As. Res. XII, Calc. 1816. Er hatte inzwischen auch die älteren Autoritäten der indischen Astronomie näher kennen gelernt, Āryabhaṭṭa, Varāhamihira, Brahmagupta, und seine besondere Aufmerksamkeit den fünf Siddhāntas, deren Lehren in Varāhamihiras Pañcasiddhāntikā dargestellt sind, besonders dem Brahmasiddhānta, der Brahmaguptas Brahmasphuṭasiddhānta zugrunde liegt, zugewendet. Colebrooke kommt zu dem Ergebnis, "that, on the subject of the precession of the equinoxes, the Hindus had a theory, which, though erroneous, was their own" (Essays II 385). In dem "mehr des Mythologisten als des Astronomen würdigen" Weltbild des Sūryasiddhānta ruht die Erde unbeweglich im Zentrum des Weltalls (Essays II 398). Er hat aber auch die Lehre des Āryabhaṭṭa erwähnt, daß das Netz der Gestirne, *bhapañjaraḥ*, fest ist, und daß die Erde durch Drehung um ihre Axe den täglichen Aufgang und Untergang der Gestirne bewirkt (Essays II 392). Den griechischen Einfluß in der indischen Astronomie erschloß er aus dem Titel Romakasiddhānta und der ehrenvollen Erwähnung der Yavana-Astronomen bei Varāhamihira.

Ein Jahr nach dieser zweiten astronomischen Abhandlung erschien Colebrookes mathematisches Hauptwerk "Algebra, with Arithmetic and Mensuration, from the Sanskrīt of Brahmegupta and Bháscara", London 1817. Übersetzt sind hier der Gaṇitādhyāya und Kuṭṭakādhyāya aus Brahmaguptas "Brāhmasiddhānta", sowie Bījagaṇita und Līlāvatī, Abschnitte von Bhāskaras Siddhāntaśiromaṇi. Die Mathematik ist von den Indern besonders um der Astronomie willen gepflegt worden. Der Übersetzung ist als Einleitung die "Dissertation on the Algebra of the Hindus" vorangestellt, die gleichfalls in die Essays aufgenommen worden ist. Hier kommt er, zum Teil

in dem Appendix "Notes and Illustrations", nochmals auf Āryabhaṭṭa, Brahmagupta, Varāhamihira, Bhāskara, ihre Zeit, ihre Werke, ihre Kommentatoren zurück. Daß die Pañcasiddhāntikā noch vorhanden war, wußte er nicht (ebensowenig wie Kern im Jahre 1865). Er weist nach, daß die indische Astronomie und Mathematik, sei es über Alexandria, sei es über Baktrien, im 2. Jahrhundert der Hedschra zu den Arabern kam, noch vor der griechischen (Essays II 515). In den Tājaka genannten Werken ist dann später umgekehrt die indische Astrologie von der arabischen beeinflußt worden. Den griechischen Einfluß in der indischen Astronomie beweist er weiter durch die griechischen Lehnwörter sowie durch den Zodiakus von zwölf Sternbildern, den die Inder neben ihrer Einteilung der Ekliptik in die 27 oder 28 nakṣatra angenommen haben. Diese letzteren hält er für indischen Ursprungs, "suggested evidently by the moon's period in days" (Essays II 447). Auch das Problem der Aeren hat Colebrooke berührt. Er kannte "the Śaka or Sambat of Vikramáditya" (beginnend 57 vor Chr.) und "the Śaka era of Śáliváhana" (beginnend 78 nach Chr.). Da Āryabhaṭṭa nach der Aera des Yudhiṣṭhira (gleich dem Anfang des Kaliyuga, 3102 v. Chr.) rechnet, so nahm er an, daß dieser vor dem allgemeineren Gebrauch der beiden jüngeren Aeren gelebt habe. Auch hat er zuerst auf die Stellen bei Varāhamihira (Bṛhatsaṃhitā VIII 20 und 21) und bei Brahmagupta hingewiesen, zu denen die Kommentatoren eine Erklärung des Ausdrucks Śakendrakāla, Śakakāla, gegeben haben. Er glaubte, daß bei Varāhamihira die Aera des Vikramāditya, bei Brahmagupta die des Śālivāhana zu verstehen sei, und nahm als selbstverständlich an, daß die Aera des Vikramāditya sich herdatiere von "einem denkwürdigsten Ereignisse seiner Regierung", der Besiegung der Śaka (Essays II 475). Den bekannten Vers von den neun Juwelen am Hofe des Vikramāditya erwähnt er nicht[1]). Diese Ansichten, die ähnlich bei Lassen, Indische Alterthumskunde II 50, wenn auch weiterhin mit bedeutend vermehrtem Material, wiederkehren, sind erst viel später, von H. Kern in der Preface zu seiner Ausgabe der Bṛhatsaṃhitā, Calcutta 1865, einer eingehenden Kritik unterzogen worden, unter voller Anerkennung von Colebrookes Verdiensten. Wie aus seiner Abhandlung über die Jaina zu ersehen ist (Essay II 198), war Colebrooke auch in den Besitz einer Handschrift der Chronik von Kaschmir, der Rājataraṅgiṇī, gekommen, aber er erwähnt deren historische Angaben hier nicht. Wohl aber sehen wir ihn auch hier in seinem Zusammenhang mit der einheimischen Gelehrsamkeit, indem er die Angaben, die Dr. William Hunter von den Astronomen von Ujjayinī über die Zeit der alten indischen Astronomen erhielt, in die Diskussion hereinbrachte und, soweit er sie nachprüfen konnte, als zuverlässig erwies (Essays II 461). Auch Kern hat die Zuverlässigkeit der durch Hunter übermittelten Angaben anerkannt. Das Algebra der Inder führt Colebrooke auf Āryabhaṭṭa zurück (Essays II 429), der im Jahre 476 n. Chr. geboren ist (Kern, Bṛhats. S. 57). Auch die Inder hatten den Pythagoreischen Lehrsatz gefunden. Colebrooke macht auf die Form aufmerksam, in der er bei Bhāskara erscheint (Essays II 439). Später hat G. Bürg gezeigt, daß er schon in dem alten Śulvasūtra der vedischen Schule der Āpastambin enthalten ist.

Um nicht Zusammengehöriges auseinander zu reißen, sind wir der Zeit vorausgeeilt. Ehe sich Colebrooke weiter in die Astronomie und

[1]) Dieses Distichon steht schon abgedruckt und übersetzt in J. Bentleys großer Abhandlung "On the Hindu Systems of Astronomy and their connection with History in ancient and modern times", As. Res. VIII 242, vgl. A. W. Schlegel, Ind. Bibl. I 306.

Mathematik vertiefte, gab er ein Jahr nach seinem ersten astronomischen Essay einen ersten Überblick über die Metrik und die poetische Literatur der Inder, in seinem Essay "On Sanscrīt and Prákrīt Poetry", As. Res. X, Calc. 1808. Seine Absicht war, die Gesetze der Versifikation darzustellen veranschaulicht durch Beispiele aus Dichtungen, in denen die Versmaße zur Anwendung gekommen sind. Die im Prātiśākhya zum Ṛgveda enthaltene Metrik kannte er nicht. Er legte das Chandaḥsūtra des Pingala zugrunde, und zwar mit Einschluß des sogenannten "Prácrīt Pingala", dazu den Kommentar "Mṛīta sanjíviní" des Halāyudha, für das Prākṛt die Pingalavṛtti. Auch andere Werke über die Metrik nebst ihren Kommentaren nennt er. Bis zu Webers zwei Abhandlungen "Über die Metrik der Inder" im 8. Bande der Indischen Studien, Berlin 1863, deren zweite auch den Text des Chandaḥsūtra gibt, war Colebrookes Abhandlung die eingehendste Beschreibung der indischen Metrik. Einen besonderen Wert verleiht ihr aber, daß Colebrooke hier viele der klassischen Dichterwerke Indiens anführt, mehrere mit Inhaltsangabe und mit Übersetzung der Versproben: das alte Rāmāyaṇa des Valmīki; die sechs Mahākāvya, Kumārasambhava und Raghuvaṃsa des Kālidāsa, Naiṣadhīya des Śrīharṣa, Śiśupālavadha des Māgha, Kirātārjunīya des Bhāravi, Meghadūta des Kālidāsa, ferner den Nalodoya nebst dem Nalopākhyāna im Mahābhārata und der Nalacampū des Trivikrama Bhaṭṭa, die besonders kunstvollen Dichtungen Rāghavapāṇḍavīya des Kavirāja und Bhaṭṭikāvya des Bhaṭṭi (von ihm Bhartrīhari genannt), die kleineren Dichtungen Amaruśataka, Ghaṭakarpara, Caurapancāśikā, Bhāminīvilāsa. Das Āryā-Versmaß gibt ihm Gelegenheit die Sānkhyakārikās des Īśvarakṛṣṇa zu erwähnen, die später von ihm und Wilson, zusammen mit dem Kommentar des Gauḍapāda, herausgegeben worden sind. Das Theater der Hindus nennt er "the most pleasing part of their polite literature, and the best suited to the European taste", wobei er auf Kālidāsas Śakuntalā hinweist. Aus dem philosophischen Drama Prabodhacandrodaya führt er eine Strophe für ein gemischtes Versmaß an. Am Ende des Essay gibt er den Inhalt von Bhavabhūtis Drama Mālatīmādhava und dann eine besonders wirksame Szene aus dem 5. Akt in Text und Übersetzung (Mādhava befreit die Mālatī aus den Händen des Zauberers). Von Dichtungen im Prākṛt erwähnt er außer dem Prākṛt der Dramen die Sat saï (Saptaśatī) des Hāla, die später von Weber herausgegeben worden ist, belegt aber die Versmaße des Prākṛit nur mit den Beispielen der Pingalavṛtti. Die Rāmadichtungen in Sanskrit geben ihm Veranlassung, diesen das Rāmāyaṇa des Tulasīdāsa und die Rāmacandrikā des Keśavadāsa in Hindī zur Seite zu stellen. Als die berühmtesten Dichtungen in Prosa werden von ihm die bekannten drei, das Daśakumāracarita des Daṇḍin, die Kādambarī des Bāṇa und die Vāsavadattā des Subandhu bezeichnet, vom dritten dieser Werke gibt er den Inhalt an. Keines dieser Werke lag damals, im Jahre 1808, im Druck vor, doch erschienen Amaruśataka und Ghaṭakarpara in eben diesem Jahre. Die ersten Ausgaben aller dieser Werke sind in Gildemeisters Bibliothecae Sanscritae Specimen verzeichnet. Ebenda findet sich S. 173 ein Index librorum in India editorum, nach dem Erscheinungsjahr geordnet. Colebrooke hat die Werke der indischen Literatur, sie mit Namen nennend und kurz charakterisierend, der wissenschaftlichen Welt gleichsam vorgestellt. Als sie nach und nach im Druck erschienen, machten sie nicht den Eindruck ganz neuer Funde. Unmerklich füllten sich die Hallen der Wissenschaft mit den Werken der indischen Literatur, nachdem ihnen ihre Plätze schon vorher angewiesen worden waren.

Weniger unmittelbaren Einfluß auf die Entwicklung der Sanskritphilologie haben die auf das indische Recht bezüglichen Arbeiten Colebrookes gehabt. Sie waren zunächst für die Rechtspraxis in Indien bestimmt. Englische Übersetzungen sollten an die Stelle der damals maßgebenden Werke des Dharmaśāstra treten, um die Richter von den Pandits unabhängig zu machen. Diesem Zwecke diente auch schon die Übersetzung des Mānavadharmaśāstra von Jones. Auf Veranlassung von Jones kompilierte Jagannātha Tarkapañcānana ein Werk, das in englischer Übersetzung von Colebrooke unter dem Titel "A Digest of Hindu Law, on Contracts and Successions, with a Commentary by Jagannatha Terkapanchanana", zuerst Calcutta 1797—98 erschien. Colebrooke selbst betrachtete dieses Werk als "of little utility", vgl. Colebrookes Biography 74ff. und Th. Goldstückers für dieses Gebiet wichtige Abhandlung "On the deficiencies in the present administration of Hindu Law", London 1871. Dagegen ist Colebrookes späteres Werk "Two treatises on the Hindu Law of Inheritance", Calcutta 1870, noch neuerdings in die von Whitley Stokes veranstaltete Sammlung der Hindu Law Books aufgenommen worden. Übersetzt sind hier der Dāyabhāga des Jīmūtavāhana und der Abschnitt über das Erbrecht in der Mitākṣarā, dem Kommentar des Vijñāneśvara zum Dharmaśāstra des Yājñavalkya. Übersetzungen sind auch hier den Textausgaben vorausgegangen. Es wird nicht Zufall sein, daß Mitākṣarā, Calc. 1812, Mānavadharmaśāstra mit Kullūkas Kommentar und Dāyabhāga, Calc. 1813, auch die ersten Textausgaben auf dem Gebiete des Rechtes gewesen sind, wie Gildemeister in seinem Index, Bibl. Scr. Spec. S. 173 fg., verzeichnet. Neben dem Erbrecht war die Lehre vom Adoptivsohn (*dattaka*) von großer Bedeutung in der Praxis des Lebens. Daher dann Dattakamīmāṃsā und Dattakacandrikā folgen, die Übersetzung von Sutherland (Calc. 1814, der Text Calc. 1817). Die Philologie hat nicht mit den alten Dharmasūtren begonnen, obwohl Colebrooke das Gautamadharmasūtra kannte (Essays II 318).

Auch die Bedeutung der Inschriften hat Colebrooke frühzeitig erkannt. Schon im Jahre 1801 veröffentlichte er, in den As. Res. VII, Text und Übersetzung einer der Inschriften "on the Pillar at Delhí, called the Lát of Fírúz Sháh", wieder abgedruckt Essays II 232. Aber geradezu programmatisch äußert er sich zu Anfang seiner längeren Abhandlung "On Ancient Monuments, containing Sanscrīt Inscriptions", As. Res. IX, Calc. 1807, Essays II 238. Planmäßiges Graben und Sammeln hatte damals noch nicht eingesetzt. Zufällig war man auf einzelne Inschriften aufmerksam geworden, oder waren beim Graben und Pflügen Dokumente auf Kupferplatten zum Vorschein gekommen. Die Funde wurden nicht sämtlich an die Asiatic Society abgegeben. Colebrooke klagt, daß die Originale wichtiger Dokumente nach Europa gebracht worden seien, ehe sie genau abgeschrieben und übersetzt worden waren. Das Abschreiben und Übersetzen der alten, oft beschädigten Schrift war nicht leicht. Er erwähnt wiederholt, daß er und seine Mitforscher Pandits zu Rate zogen. Einen von diesen nennt er mit Namen, den "Servóru Trivédí". Die Inschriften erregten das besondere Interesse der englischen Beamten und Offiziere. Er nennt von solchen Major Mackenzie, dessen Forschungseifer nicht genug gepriesen werden könne (Essays II 267), Captain Wilford, Wilkins, Dr. Buchanan Hamilton, Major Tod. Schon Colebrooke spricht davon, daß dem Inder der historische Sinn fehle: the Hindu's love of fable, and distaste

for sober narrative, have been as unfriendly to the biography of authors, as to the history of princes", Essays II 239. Wohl versprach er sich historischen Gewinn aus den Inschriften, aber da er damals nur Inschriften des 11. und 12. Jahrhunderts oder noch späterer Zeit kannte, so konnte er nicht die Erwartung hegen, daß die Dynastien der Fürsten verifiziert, die Kriegsereignisse oder die Erfolge der Politik durch eine Reihe von Zeiten hindurch enthüllt werden würden. "Aber der Zustand der Sitten und das Vorwalten besonderer Lehren in verschiedenen Perioden kann aus der sorgfältigen Durchforschung der Schriften von Autoren, deren Zeit gesichert ist, erschlossen werden; und der Gegensatz abweichender Ergebnisse für verschiedene und entfernte Perioden kann einen deutlichen Umriß des Fortschritts von Meinungen liefern. Mehr eine kurze Geschichte der Nation selbst als ihrer Regierung, wird so skizziert werden; aber wenn außerstande, das Gedächtnis großer politischer Ereignisse wieder aufleben zu lassen, können wir wenigstens damit zufrieden sein, daß wir wissen, was der Stand von Künsten, von Wissenschaften, von Sitten, in entfernten Zeiten bei diesem sehr alten und hoch zivilisierten Volke gewesen ist; um zu erfahren, was die Reihenfolge von Lehren, religiösen und philosophischen, gewesen ist, die in einer geistvollen, jedoch zum Aberglauben geneigten Nation vorgewaltet haben" (Essays II 238). Wenn man bedenkt, daß diese Worte im Jahre 1807 geschrieben worden sind, wird man Colebrookes sicheren und prophetischen Blick bewundern müssen. Die Masse der Inschriften und die älteren Inschriften sind erst später nach und nach gefunden worden. Etwas mehr Aufschluß auch über die Dynastien und die politische Geschichte Indiens, als Colekrooke damals erwartet hatte, haben die Inschriften gebracht. In einem Briefe, der in seiner Biographie S. 258 mitgeteilt ist, spricht er selbst die Hoffnung aus, daß die wirkliche Geschichte der Hindus "for some centuries preceding and following the Musleman conquests in India" hergestellt werden könne. Er sammelte damals für die Dynastien von Bengal und Tirhoot, von Benares und Bundelkhund und hoffte auch auf Auskunft über die "Rajpoots of Odeypoor and Jodhpoor".

Colebrookes letzte große Abhandlung ist zugleich seine bedeutendste. Sie führt den Titel "Essay on the Philosophy of the Hindus". Ihre fünf Teile erschienen zuerst einzeln in den ersten beiden Bänden der Transactions of the Royal Asiatic Society zu London 1829ff. Der erste Teil (Read April 7th, 1827) handelte vom Sānkhya und Yoga, der zweite vom Nyāya und Vaiśeṣika, der dritte von der Mīmāṃsā des Jaimini, der vierte von der Uttaramīmāṃsā oder dem Vedānta, der fünfte von den "Indian Sectaries". Unter den letzteren faßte er zusammen, was er über die Jaina und Bauddha, die Cārvāka und Lokāyatika, die Māheśvara und Pāśupata, die Pāncarātra oder Bhāgavata, in den Werken der sechs brahmanischen Systeme und in anderen brahmanischen Quellen, also bei ihren Gegnern, gefunden hatte. "A good collection of original works by writers of their own persuasion, whether in the Sanscrīt language or in Prácrīt or Páli, the language of the Jainas and that of the Bauddhas, is not at hand to be consulted", Essays I 380. Trotzdem ist auch dieser letzte Teil noch heute von Wert, eben weil er sich auf eine bestimmte Art von Quellen stützt. Die umfangreiche originale Literatur der Bauddha, die im Norden und Süden erhaltene, ist jetzt fast vollständig gedruckt und in zahlreichen Werken über den Buddhismus verwertet, auch die der Jaina ist zugänglich. An Colebrooke anknüpfend haben später über die Cārvāka

geschrieben J. Muir ("Verses from the Sarvadarśana-saṃgraha, the Vishṇu Purāṇa and the Rāmāyaṇa, illustrating the Tenets of the Cārvākas or Indian Materialists", JRAS. XIX) und E. B. Cowell ("The Chārvāka System of Philosophy", nach dem Sarvadarś., JAS of Bengal 1862, vgl. seine vollständige Übersetzung des Sarvadarś. Das Pañcarātra ist in der Bibliotheca Indica, Cal. 1865, von K. M. Banerjea herausgegeben worden. Über die Bhāgavata oder Pāñcarātra machte erst R. G. Bhandarkar, der bedeutendste Sanskritphilolog des heutigen Indiens, weitere Mitteilungen in einem Vortrag auf dem VII. Internationalen Orientalistenkongreß zu Wien, gedruckt in dessen Verhandlungen, Wien 1886. Aber die Hauptsache war doch die zusammenfassende Darstellung der sechs großen brahmanischen Systeme, in der er auch hier an die Anschauungen der einheimischen Gelehrten anknüpfte. Maßgebend für die Gruppierung der Systeme war ihr Verhältnis zum Veda, das allerdings verschieden genug ist. Colebrookes Methode, die beschreibende Feststellung des Tatsächlichen, sowohl was die Literatur als auch was deren Inhalt anlangt, ohne jede Phrase und ohne die Färbung nach eigenen philosophischen Gedanken, zeigt sich hier am vollendetsten. Er nennt selbst seine Art der Darstellung "description", was an die deskriptive Naturwissenschaft erinnert[1]). Bei jedem System gibt er einen Überblick über die Schichten der Literatur, die Sūtren und ihre Kommentare, *bhāṣya*, *vārttika*, *vṛtti*, *ṭīkā*, die nicht in Sūtraform gehaltenen kürzeren, vorwiegend jüngeren Darstellungen und deren Kommentare. Er war dazu imstande, weil er sich selbst eine beträchtliche Sammlung von Handschriften dieser Literatur angelegt hatte[2]). Colebrooke hat vorwiegend aus Handschriften geschöpft, denn Gildemeister verzeichnet bis zum Jahre 1845 nur die folgenden Ausgaben: Vedāntasūtrāṇi mit Kommentar des Śaṃkara, Calc. 1818, Sāṃkhyapravacanabhāṣya Seramp. 1821, Bhāṣāpariccheda mit bengalischem Kommentar, Calc. 1821, Bhāṣāparicheda und Siddhāntamuktāvalī, Calc. 1827, Nyāyasūtravṛtti, Calc. 1828, Vedāntasāra, Calc. 1829. Colebrooke scheint eine gewisse Vorliebe für das Sāṃkhyasystem gehabt zu haben, daher er zuletzt noch im Verein mit H. H. Wilson "The Sánkhya Káriká, or Memorial Verses on the Sánkhya Philosophy by Īśwara Krishna" in Text und Übersetzung herausgab, London 1837. Als Gesamtdarstellung ist Colebrookes Essay erst durch den I. Band von P. Deussens Allgemeiner Geschichte der Philosophie, Leipzig 1894, sowie durch Max Müllers Werk "The six Systems of Indian Philosophy", London 1899, ersetzt worden, nachdem inzwischen die auf die einzelnen Systeme und die einzelnen Werke gerichtete Arbeit von Philosophen und Philologen unsere Kenntnis der indischen Philosophie durch Textausgaben und Übersetzungen auf eine feste, allen leicht zugängliche Basis gestellt und durch Untersuchungen ausgebaut und erhöht hatte.

Das von Colebrooke und seinen ersten Zeitgenossen entworfene Bild

[1]) Wie aus seiner Biographie ersichtlich, hatte Colebrooke nicht nur tiefe Studien in der Astronomie und Mathematik gemacht, sondern sich auch viel mit "natural history" beschäftigt, besonders mit Botanik, s. Biogr. S. 136, 266, und S. 92fg. die Liste von Büchern, die er zu haben wünscht.

[2]) Als ich im Jahre 1870 bei meiner Mitarbeit am Katalog der Sanskrithandschriften der India Office Library die philosophische Literatur zugewiesen erhalten hatte, fiel mir auf, ein wie großer Teil der in Fitz-Edward Halls Index verzeichneten Werke der philosophischen Literatur Indiens durch Handschriften vertreten war, die aus Colebrookes Sammlung stammten. Vgl. Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Library of the India Office, Part. IV, London 1894.

von der altindischen Kultur und Literatur war nicht vollständig. Auf den noch fehlenden oder weniger eingehend behandelten Gebieten ist es in anderem Stile zunächst durch die umfangreichen Werke von Wilson und Burnouf ergänzt worden. Colebrooke war sich seines Verdienstes in der Entwicklung der Sanskritphilologie sehr wohl bewußt. Gegenüber dem gelegentlich von A. W. v. Schlegel erhobenen Vorwurfe, die Engländer zeigten nicht genug Interesse für die alte Kultur Indiens, sagt er in einem Briefe an Wilson vom 24. Dezember 1827 (Biographie S. 356): "Careless and indifferent as our countrymen are, I think, nevertheless, that you and I may derive some complacent feelings from the reflection that, following the footsteps of Sir W. Jones, we have with so little aid of collaborators, and so little encouragement, opened nearly every avenue, and left it to foreigners, who are taking up the clue we have furnished, to complete the outline of what we have sketched".

KAP. IV.

H. H. WILSON.

Die erwähnte Äußerung Colebrookes legt es nahe, H. H. Wilson unmittelbar hier anzuschließen. Colebrooke selbst hat Wilson als seinen Genossen in der ersten Eröffnung der Sanskritliteratur bezeichnet. Die Arbeiten von Schlegel, Bopp, Bournouf haben keinen nennenswerten Einfluß auf diese beiden ausgeübt, während wir Wilsons Arbeiten von diesen und ihren Zeitgenossen in Frankreich und Deutschland öfter zitiert finden. Burnouf redet Wilson in einem Briefe vom 6. Octobre 1850 mit "Monsieur et illustre maître" an (Choix de Lettres S. 417). Aber schon viel früher, noch ehe die wichtigen späteren Werke Wilsons erschienen waren, nannte er ihn in einem Briefe vom 12. April 1835 "réellement célèbre par la variété de ses connaissances, la grandeur et le nombre de ses travaux, son talent de style, et son esprit que je ne connaissais que dans ses livres" (S. 197). Dieser und ein zweiter bald darauf von Oxford aus an seine Gattin geschriebener Brief geben ein humorvolles Bild von einem Besuch und von einem Dinner bei Wilson. M. Müller hätte sich in seiner Selbstbiographie ("Aus meinem Leben" S. 129ff.) mit noch etwas mehr Anerkennung äußern können. Auch der Eindruck, den Wilson einst auf seinen späteren Verehrer und Nachfolger, den jugendlichen Monier Williams gemacht hatte ("what a dry old stick!")[1], läßt ihn nicht eigentlich als eine geniale Persönlichkeit erscheinen. Für seine Stimmung ist charakteristisch der Schlußsatz der Preface zur Übersetzung des Viṣṇupurāṇa: er hofft hier, "that the translation of the Vishńu Puráńa will be of service and of interest to the few, who in these times of utilitarian selfishness, conflicting opinion, party virulence, and political agitation, can find a restingplace for their thoughts in the tranquil contemplation of those yet living pictures of the ancient world which are exhibited by the literature and mythology of the Hindus".

Horace Hayman Wilson, geb. 1784, kam 1808 nach Indien im "Medical Service" der East India Company. Im Jahre 1816 wurde er Assay Master der Münze zu Calcutta, war von 1811 an Secretary der Asiatic Society of Bengal, und blieb beides, bis er 1833 nach England zurückkehrte. Dort wurde er der erste Boden Professor of Sanskrit an der

[1]) Proceedings of the Special Centenary Meeting of the Asiatic Society of Benga (1884) S. 19.

Universität Oxford. Er starb 1860. Wilson verstand es in hohem Grade, die Gelehrsamkeit der Pandits seinen wissenschaftlichen Plänen dienstbar zu machen. Er hat auch verschiedene Texte herausgegeben, aber seine Stärke bestand hauptsächlich in der Analyse oder Übersetzung wichtiger Werke und in summarischen Überblicken. Er gleicht darin Eugène Burnouf, nur daß dieser, dem keine Pandits zur Seite standen, ihn an Geist und philologischer Selbständigkeit übertraf.

Sein erstes Werk war die Editio princeps des Meghadūta, aber auf dem Titel steht die poetische Übersetzung im Vordergrund: The Méghadúta; or, Cloud Messenger: a poem in the Sanscrit Language, by Cálidása, translated into English verses with notes and illustrations.. Published under the sanction of the College of Fort William", Calcutta 1813. Über die Londoner Reprints usw. s. Gildemeister, Bibl. Skr. S. 69.

Aber ganz besonders hat sich Wilson um die Erleichterung der Sanskritstudien verdient gemacht durch sein schon frühe erschienenes Wörterbuch: "A Dictionary Sanscrit and English: translated, amended and enlarged from an original compilation prepared by learned natives for the College of Fort William", Calcutta 1819, second edition, greatly extended, 1832. Wilson hatte dieses Wörterbuch als unter der Presse befindlich schon in der Vorrede des Meghadūta angekündigt. A. W. Schlegel, der 300 Seiten davon gesehen hatte, ehe es erschien, kritisierte es schon gleichzeitig mit seinem Erscheinen ziemlich scharf in der ersten Abhandlung seiner Indischen Bibliothek, I, 13, widmete ihm aber dann, S. 295—364 eine eingehende Besprechung, in der er der Leistung des damals 33jährigen gerecht wurde. Den Untergrund von Wilsons Wörterbuch bilden die einheimischen Koṣas und Dhātupāṭhas. Den Inhalt der Koṣas hatten im Jahre 1800 Pandits unter Leitung des Raghumaṇi Bhaṭṭācārya für das College of Fort William in Calcutta zu einem Wörterbuche zu verarbeiten begonnen, das 1809 fertig wurde. Eine Abschrift dieser Kompilation kam in Wilsons Besitz. Er übersetzte sie für eigene künftige Benutzung ins Englische. Raghumaṇis Kompilation erwies sich als unzuverlässig und war unvollständig, denn es fehlten die Verbalwurzeln. Auf den Rat Colebrookes entschloß sich Wilson, sie nachzuprüfen und zu ergänzen. Colebrookes Übersetzung des Amarakoṣa gab ihm einen sicheren Anhalt, auch standen ihm dessen Wurzelverzeichnisse zur Verfügung. So ist Colebrooke auch an dem Zustandekommen des ersten großen Sanskritwörterbuchs nicht unbeteiligt. In der Vorrede, die in Vol. I der gesammelten Werke aufgenommen ist, gab Wilson im Anschluß an Colebrooke eine Übersicht über die indische Lexikographie. Zu seinen frühesten Arbeiten gehörte eine Abhandlung über die Geschichte Kaschmirs, die Rājataraṅgiṇī, im 15. Bande der Asiatic Researches (Gildemeister Nr. 241 fg.), die Lassen "mit höchstem Interesse" gelesen hat, so in einem Briefe an Schlegel vom 20. Juni 1824, Briefwechsel S. 45.

In Colebrookes Bahnen wandelte Wilson, als er einen eingehenderen Bericht über das Pañcatantra, das Grundwerk des Hitopadeśa, gab: "Analytical Account of the Pancha Tantra, illustrated with occasional Translations", zwar "Read June 5, 1824", aber veröffentlicht erst 1826 in Part II von Vol. I der Transactions der RAS., S. 155—200, wieder abgedruckt in den "Works", Vol. I. Einzelne Anmerkungen sind mit H. T. C. signiert. Wie nur natürlich ist, wurde damals das klassische neuere Werk des Nītiśāstra in Indien viel mehr gelesen, als das alte. Für das Pañcatantra verzeichnet Gildemeister nur Wilsons Account und dann sogleich Kose-

gartens Ausgabe, für den Hitopadeśa dagegen eine lange Reihe von Ausgaben und Übersetzungen, Bibl. Skr. S. 97 ff. Die Erkenntnis, daß die indischen Fabeln nach dem Westen gewandert, und die Originale der pehlevī-persischen, arabischen, europäischen gewesen sind, ist zuerst vom Hitopadeśa aus gewonnen worden. Wilson führt sie auf Wilkins und Sir William Jones zurück. Unter Colebrookes Textausgabe ist wohl die Careys, Serampore 1804, zu verstehen, zu der Colebrooke die Vorrede geschrieben hatte, bei Gildemeister Nr. 350. Silvestre de Sacys Ausgabe der arabischen Version von "Kalila et Damana" oder der Fabeln des "Pilpay", Paris 1816, war ihm bekannt. Nachdem Colebrooke zuerst festgestellt hatte, daß die arabische Version mehr mit dem Pañcatantra als mit dem Hitopadeśa übereinstimmt, hat Wilson mehr im einzelnen, Fabel für Fabel, eine Vergleichung dieser drei Werke durchgeführt. Die Bedeutung der indischen Fabeln für die Kulturgeschichte der Welt war schon damals anerkannt. Wilson glaubte, daß die Hauptsache getan sei: "The learning and industry of the Baron de Sacy have finally traced the work through all its stages; and there are few subjects of investigation, the history of which has been more succesfully ascertained, than the Bibliographical adventures of the salutary instructions of Vishńusarmá, or Fables of Pilpay". Wie wenig Wilson den philologischen Standpunkt einnahm, zeigt der weitere Satz: "The identity of the two works (Pañc. und Hitop.), for the greater part, renders the translation of both, a work of supererogation" (S. 156).

Wilson ergänzte Colebrooke in bedeutenderer Weise auf dem Gebiete der Poesie und der Religion. Hier erschloß er in einem zweiten Hauptwerk, das noch während seines Aufenthaltes in Indien herauskam, die dramatische Literatur der Inder: "Select Specimens of the Theatre of the Hindus, translated from the original Sanscrit", Calcutta 1827, in 3 Bänden. Eine zweite Ausgabe, in 2 Bänden, erschien London 1835, eine dritte, besorgt von F.-E. Hall, in den "Works by the late Horace Hayman Wilson", London 1871, Vol. XI und XII. Als Wilson mit diesem Werke hervortrat, war vom indischen Drama nur bekannt die Übersetzung des Sākuntala von Sir William Jones, die des Prabodhacandrodaya von Dr. Taylor (London 1812) und Colebrookes Bericht über das Mālatīmādhava (s. oben S. 32). Wilson mußte also aus den Handschriften heraus arbeiten, wobei ihm die Pandits zur Hand gingen. In Paris machten sich Burnouf und Loiseleur des Longchamps, auch Chézy, sofort an die Arbeit, Wilsons Übersetzungen nachzuprüfen. Den Kampf um die Handschriften schildern Burnoufs Briefe an Lassen vom 28. April und 2. Juni 1828 (Choix de Lettres S. 75 ff.). Burnoufs Urteil lautet nicht sehr günstig: "J'ai travaillé avec beaucoup d'attention l'Urvashi et le Ratnâvali; malgré les difficultés que présente le prakrit du premier de ces drames, j'ai pu me convaincre de l'étonnante infidélité de la traduction de Wilson". Zwischen der 1. und 2. Ausgabe wurde der Text der von Wilson übersetzten Dramen in Calcutta von einheimischen Gelehrten veröffentlicht "under the authority of the Committee of Public instruction": Mrichchhakati 1829, Vikramorvaçínáma troṭakam 1830, Mālatīmādhavam 1830, Uttaram Rāmacaritram 1831, Mudrārākṣasam 1831, Retnavali 1832. Außer diesen und dem Śākuntala verzeichnet Gildemeister als bis zum Jahre 1847 herausgegeben nur noch die Dramen Mālavikāgnimitra (von Tullberg, Bonn 1840), Prabodhacandrodaya (von Brockhaus Leipzig 1845, nach einer älteren Calcuttaer Ausgabe), Mahānāṭaka (Calcutta 1840), Dhūrtasamāgama (in Lassens Anthologia), s. Bibl. Scr. S. 84 ff.

Im Appendix gab Wilson "short accounts" von folgenden 23 Dramen: "Mahávíra Cheritra, Vení Samhára, Málavikágnimitra, Viddha Sálábhanjiká or the Statue, Prachanda Pándava, Hanumán Nátaka, Dhananjaya Vijaya, Anergha Rághava, Sáreda Tilaka, Yayáti Cheritra, Dútángada or the Mission of Angada, Mrigánkalekhá, Vidagdha Mádhava, Abhiráma Mani, Madhurániruddha, Kansa Badha, Pradyumna Vijaya, Sri Dáma Cheritra, Dhúrtta Narttaka, Dhúrtta Samágama, Hásyárnava, Kautuka Servaswa, Chitra Yajna". Im ganzen waren ihm 60 Dramen bekannt geworden, die er am Ende der Einleitung, S. LXX der 2. Ausgabe, nennt. Jedem der sechs Dramen, die er übersetzt hat, schickte er eine kurze Introduction über den Dichter, die Zeit, den Inhalt, die Quellen voraus. Mṛcchakaṭikā hielt er für das älteste der erhaltenen Dramen. Daß Kālidāsa schon um 56 v. Chr., den Beginn der Aera des Königs Vikramāditya, gelebt hätte, bezweifelte er. Die Einleitung zum Mudrārākṣasa ist bemerkenswert durch die Zusammenstellung der Nachrichten über Candragupta und "Sandrocoptos". Aber den Anfang des Werkes bildet ein Essay "On the Dramatic System of the Hindus", in dem er, gleichfalls zum ersten Male, über das indische Alaṃkāra śāstra, die Theorie des Dramas und der Dichtkunst, orientierte. Gedruckte Ausgaben der Werke gab es damals noch nicht. Schlechte Handschriften, die Kürze und Dunkelheit der Definitionen, und "the little knowledge of the subject which the Pandits generally possess", haben ihm seine Aufgabe sehr erschwert (S. XXIII). Von den "Sútras" des Bharata hatte er gehört, aber dieses älteste Nāṭyaśāstra galt damals noch für verloren, bis F.-E. Hall im Jahre 1862 eine vollständige Handschrift erlangte und daraus in seiner Ausgabe des Daśarūpa, in der Bibliotheca Indica 1865 [1]), die für das Drama wichtigen Adhyāyas XVIII, XIX, XX und XXIV (nicht XXXIV) veröffentlichte. Der vollständige Text erschien erst Bombay 1894 in der Kāvyamālā. Das Daśarūpa des Dhanaṃjaya, das hauptsächlich vom Drama handelt, hat Wilson benutzt. Es hat seinen Titel von den zehn Arten des Dramas, die schon von Bharata unterschieden werden: *Kathayiṣyāmy ahaṃ viprā daśarūpavikalpanam*, Adhy. XVIII 1. Zwei andere der von Wilson erwähnten Werke, das Sāhityadarpaṇa des Bengalen Viśvanātha Kavirāja und der Kāvyaprakāśa des Kaschmirers Mammaṭa, sind kurz nach dem ersten Erscheinen von Wilsons Werk gedruckt worden, "under the authority of the general Committee of Public Instruction", Calcutta 1828 und 1829 (Gildem. Bibl. Scr. Nr. 405, 406), wie die erwähnten Dramen gewiß nicht ohne Wilsons Zutun. Er führt ferner an als zu dieser Literatur gehörig das Sarasvatīkaṇṭhābharaṇa des Bhoja Rājā [2]), und den von Gesang, Musik und Tanz handelnden Saṃgītaratnākara des Kaschmirers Śārngadeva. Aus der großen Zahl der Werke, die im allgemeinen "de Arte Poeticâ" handeln, hebt er mehrere heraus, unter ihnen die wichtigsten der Kāvyādarśa des Daṇḍin und die Kāvyālaṃkāravṛtti des Vāmana. Der Text des Kāvyādarśa wurde 1863 in der Bibliotheca Indica herausgegeben von Premachandra Tarkabágíśa, Professor der Rhetorik am Sanskrit College zu Calcutta, darnach von Böhtlingk mit einer deutschen Übersetzung: "Daṇḍins Poetik", Sanskrit und Deutsch,

[1]) Eine englische Übersetzung erschien erst neuerdings von George C. O. Haas, "The Daśarūpa, a Treatise on Hindudramaturgy, by Dhanaṃjaya", New York 1912 (Vol. VII von Jacksons "Columbia University Indo-Iranian Series").

[2]) Mit zwei anderen Werken zusammen herausgegeben von Anundoram Borooah, "Vamana Kavyalaṃkara Sutravṛtti, Vagbhaṭa Alaṃkara und Sarasvatî Kanthabharaṇa", London und Calcutta 1883.

Leipzig 1890. Nicht minder als Daṇḍin gehört Vāmana zu den Hauptfiguren der Literaturgeschichte einer mittleren Zeit. Die Kāvyālaṃkāravṛtti wurde zuerst von C. Cappeller herausgegeben, "Vâmanas Lehrbuch der Poetik", Jena 1875, dazu "Vâmanas Stilregeln", Straßburg und London 1880, eine Bearbeitung des 5. Adhikaraṇa enthaltend. Candrāloka, Kuvalayānanda, Rasagangādhara, Alaṃkārakaustubha sind spätere Werke dieser Art, die er mit Namen nennt. Unter der falschen Angabe "Alankára Sarvaswa of Bháma" verbergen sich wohl zwei Werke, das Alaṃkārasarvasva des Ruyyaka und das Alaṃkāraśāstra des Bhāmaha. Auf einzelne Teile der Poetik beziehen sich das Śṛṅgāratilaka des "Rudra Bhaṭṭa" oder Rudraṭa, das durch Pischels Ausgabe und die Einleitung dazu (obwohl diese auch verfehlte Ansichten enthält) eine gewisse Berühmtheit erlangt hat, und Bhānudattas Rasamañjarī und Rasatarangiṇī, letztere im Appendix zu Regnauds Rhétorique Sanskrite, Paris 1884, publiziert. Auch auf den Bhojaprabandha und die von Peterson in der Bombay Sanskrit Series 1867 herausgegebene Sārngadharapaddhati, eine unter sachlichen Gesichtspunkten angelegte Sammlung von Versen verschiedener Dichter, hat er hingewiesen. Die weitere Forschung hat gezeigt, daß einzelne Autoren viel früher anzusetzen sind, als Wilson geneigt war: das in diesen Werken öfter zitierte Drama Ratnāvalī gehört nicht ins 12., sondern ins 7. Jahrhundert, ebenso Daṇḍin, (nach Jacobi, "Über die Vakrokti und über das Alter Daṇḍins", ZDMG. LXIV 130ff.).

Für seine Darstellung der Theorie des Dramas hat Wilson hauptsächlich Sāhityadarpaṇa und Daśarūpa benutzt. Er handelt über die verschiedenen Arten und über die Anlage des Dramas, über das Gebet am Anfang (*nāndī*), den Prolog (*prastāvanā*), die Einteilung in Akte, die Zwischenakte, über die Stufen in der Entwicklung der Handlung, über die Schauspieler, über den Helden und die Heldin und über die Charakterfiguren des Dramas, von denen die des Vidūṣaka, der komischen Person des indischen Dramas, in den meisten Stücken wiederkehrt. Auch über die psychologische Hauptlehre der indischen Poetik von den in schwer unterscheidbarer Weise *rasa* und *bhāva*[1]) genannten Stimmungen mit ihren Äußerungen und mit ihren Mitteln der Darstellung hat er zuerst unterrichtet. Der Inder unterscheidet acht solche Stimmungen: *rati* ("desire"), *hāsa* ("laughter or mirth"), *śoka* (Kummer), *krodha* (Zorn), *utsāha* ("high-mindedness"), *bhaya* (Furcht), *jugupsā* (Ekel), *vismaya* (Staunen), wozu als neunte *śānta* (die Ruhe des Gemüts) gekommen ist. Indem er das indische Drama mit dem griechischen vergleicht, erörtert er auch, wie weit sich in dem ersteren die Einheiten der Handlung, der Zeit und des Ortes finden. Über ein halbes Jahrhundert lang ist Wilsons Werk als Ganzes das Hauptwerk über das indische Drama gewesen. Erst P. Regnaud hat in seinem Buche "La Rhétorique Sanskrite", Paris 1884, die Theorie der Poetik oder

[1]) Über diese zwei Ausdrücke sagt Wilson, Pref. 2d ed. S. LVII: "The *Rasas* reside in the composition, but are made sensible by their action on the reader or spectator. In the first case, they may be identified with the permanent conditions or *Bhávas*. It is more usual, however, to regard them as distinct — as the effects of the Bhávas and not of one nature with them. Their due appreciation depends upon the sensitiveness of the critic; but a spectator, who deserves the name, is defined by Bharata to be "one who is happy when the course of the drama is cheerful, melancholy when it is sorrowful, who rages when it is furious, and trembles when it is fearful", or in a word, who sympathises with what he sees". Vgl. die neuere Dissertation von Max Lindenau, "Beiträge zur Altindischen Rasalehre, mtt besonderer Berücksichtigung des Nāṭyaśāstra des Bharata Muni" Leipzig 1913.

Rhetorik ausführlicher dargestellt, mit einem Überblick über ihre Literatur S. 365 ff., der aber auch noch nicht vollständig ist. Weiter über Wilson hinausgehend hat Sylvain Lévi in seinem Buche "Le Théatre Indien", Paris 1890, alles zusammengefaßt, was bis dahin über die dramatischen Dichter und ihre Werke bekannt geworden war. Eine neuere "Epitome of the whole subject" bietet die als Vol. III der "Columbia University Indo-Iranian Series" erschienene Indroduction von Montgomery Schuylers Unternehmen "A Bibliography of the Sanskrit Drama", New York 1906.

Nach dem Drama richtete Wilson seine Studien auf die nachvedische Religion der Inder, auch hierin in gewissem Sinne Colebrooke ergänzend, dessen Essays "On the Philosophy of the Hindus" in Vol. I und II der Transactions of the RAS., London 1824—1829, erschienen waren. Auch hier hat er es vortrefflich verstanden, die Pandits für seine Pläne heranzuziehen. Das erste war seine große Abhandlung "A Sketch of the Religious Sects of the Hindus" in Vol. XVI und XVII der Asiatic Researches, Calcutta 1828 und 1832, neu herausgegeben von Rost in Vol. I und II der "Works", London 1862. Erst in neuester Zeit ist Wilsons Sketch durch das auf genauester Sachkenntnis beruhende, mit Quellenangaben versehene Werk Sir R. G. Bhandarkars "Vaiṣṇavism, Śaivism and Minor Religious Systems", in diesem Grundriß, Straßburg 1913, ersetzt worden. Für Wilson gipfelten diese Studien in seiner Übersetzung des Viṣṇupurāṇa. Aber vor die Veröffentlichung dieses Werkes fiel Wilsons Rückkehr nach England. Hier fand er Colebrooke todkrank vor und nicht imstande, die angekündigte Übersetzung der Sānkhyakārikās durch die Presse zu führen. Diesen Text hatte schon einige Jahre zuvor Lassen herausgegeben und übersetzt unter dem Titel "Gymnosophista sive Indicae Philosophiae Documenta"; es ist bei diesem ersten Fasciculus "Isvaracrishnae Sankhya-caricam tenens", Bonn 1832, geblieben. Wilson nahm sich des verwaisten Werkes an, das nach Colebrookes Tode erschien: "The Sánkhya Káriká, or Memorial Verses on the Sánkhya Philosophy, by Íswara Krishna; Translated from the Sanscrit by H. Th. Colebrooke, Esqu. Also the Bháshya or Commentary of Gaurapáda; Translated, and illustrated by an original Comment, by H. H. Wilson" etc., Oxford 1837[1]). Er fügte dem auch den Sanskrittext der Kārikās und des Bhāṣya bei. Für letzteres, ein seltenes Werk, stand ihm nur eine Handschrift zur Verfügung. Die Ausgabe ist nicht philologisch genau. Die Übersetzung ist nach der Handschrift gemacht.

Wilsons Übersetzung des Viṣṇupurāṇa erschien gleichzeitig mit Burnoufs Übersetzung des Bhāgavatapurāṇa. Dieses Zusammentreffen beruht insofern nicht auf bloßem Zufall, als beide Gelehrte der Wissenschaft neue Stoffe zuführen wollten. Von den Purāṇen wußte man in Europa noch nicht viel. Aber sie sind Hauptquellen für die nachvedische Religion der Brahmanen, für den Kult der großen Götter Brahmā, Viṣṇu und Śiva. Außerdem wurden sie schon frühzeitig für die Geschichte Indiens herangezogen, um der Vaṃśas der Königsgeschlechter willen, die mehrere von ihnen in ziemlich weitgehender Übereinstimmung enthalten. Wilson hatte sein Werk in Indien vorbereitet. Rājendralāla Mitra sagt darüber in seinem Artikel über ihn, Centenary Review of the AS. of Bengal I 78: "As visitor of the Sanskrit College of Calcutta, he super-

[1]) Das Werk erschien als Nr. 48 in den Publikationen des Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, nach Stenzlers Raghuvansa Nr. 28 und Langlois' Harivansa Nr. 38, alle in Quarto.

intended the publication of a large number of Sanskrit books, and, with the assistance of a native staff, had the bulk of the eighteen Puránas translated into English, from out of which he selected the *Vishnu Puráṇa* for publication". Wilson selbst erwähnt diese "assistance" in der Preface S. XV. Nachdem er schon in Band I des Journal der ASB. (1832) Analysen des Agni (S. 81), Brahmavaivartta (S. 217), Viṣṇu (S. 431), Vāyu (S. 535), dazu in Band IX und X des Journal der RAS. (1838 und 1839) des Brahma und Padmapurāṇa (Gildem. Bibl. Skr. Nr. 203) gegeben hatte, veröffentlichte er das große Werk unter dem Titel "The Vishńu Puráńa, A System of Hindu Mythology and Tradition", London 1840, in 4°, mit einem ausführlichen Index, den auch Böhtlingk für sein Wörterbuch benutzt hat. Den Hauptinhalt der Preface bildet S. XVI—LV eine Beschreibung der 18 Purāṇas in der Reihenfolge, in der sie im Matsyapurāṇa Adhy. 53 aufgeführt werden: 1. Brahma, 2. Padma, 3. Viṣṇu, 4. Vāyu, 5. Bhāgavata, 6. Nārada, 7. Mārkaṇḍeya, 8. Agni, 9. Bhaviṣya, 10. Brahmavaivartta, 11. Linga, 12. Varāha, 13. Skanda, 14. Vāmana, 15. Kūrma, 16. Matsya, 17. Garuḍa, 18. Brahmāṇḍa. Die früheren Analysen sind hier nicht einfach wiederholt. Von den Upapurāṇas führt er wenigstens die Namen an, mit Bemerkungen zu einigen davon. Dieser Überblick ist noch heute wertvoll, wenn auch Aufrecht im Catalogus der Skr. Mss. der Bodlejana, Eggeling im Catalogue der Skr. Mss. der India Office Library Auszüge aus dem Text der Purāṇen gegeben, Holtzmann der Jüngere in seinem Buche "Das Mahābhārata" das, was sie mit diesem Epos gemeinsam haben, hervorgehoben, und Winternitz sie in seiner Literaturgeschichte eingehender behandelt hat, als seine nächsten Vorgänger. Inzwischen sind auch Textausgaben der meisten in Indien erschienen (von Jibananda Vidyasagara u. a.). Wilson bezeichnete es gegen Ende seiner Preface als "not very probable that many of them will be published or translated". Gildemeister verzeichnet im Bibl. Skr. Spec. (also bis zum Jahre 1847) S. 54 ff. außer einzelnen Teilen verschiedener Purāṇen nur zwei Ausgaben des Bhāgavata, Calcutta 1830 und Bombay 1839.

Die jetzt herrschenden allgemeinen Anschauungen über den Charakter der Purāṇen gehen in wesentlichen Punkten auf Wilson zurück. Im Anfang der Preface skizziert er mit leichten Strichen die religiöse Entwicklung, in der er zunächst drei Perioden unterscheidet, "marked by the Vedas, Heroic Poems, and Puráńas, a fourth may be dated from the influence exercised by the Tantras upon Hindu practice and belief" (Note 7). Mahābhārata (d. i. Itihāsa) und Purāṇa gehören enger zusammen. Der Zusammenhang äußert sich schon in der Rahmenerzählung, in der hier wie da die Ṛṣis im Naimiṣa-Walde versammelt sind, und Ugraśravas, der Sohn des Loma- oder Romaharṣaṇa, der Sūta, der Erzähler ist. Über die Bedeutung des Sūta hatte er schon JASB. I 535 fg., in seiner Analyse des Vāyupurāṇa gehandelt. Der Sūta war der Wagenlenker, aber auch "the encomiast, the herald or bard of chieftains and princes" (er lebt wohl im Vaitālika der Dramen fort). So bildeten sich gewisse historische Traditionen, vermischt mit "fanciful and mythological fictions". Die letzteren gewannen die Oberhand: die Genealogien knüpften sich an Götter oder "deified princes" (Rāma und Kṛṣṇa) an. So dachte sich Wilson den ersten Ursprung des Purāṇa, im Gegensatz zu Colonel Vans Kennedy, der in seinem Werke "Researches into the nature and affinity of Ancient and Hindu Mythology, London 1831, gesagt hatte: "I cannot discover in them any other object than that of religious instruction", und die Vaṃśas zu

den nicht ursprünglichen Bestandteilen rechnete (Wilson, Preface S. V). Zu dem Grundstock kamen Kosmogonie, Geographie und Astronomie, damit war das *purāṇam pañcalakṣaṇam* vollendet (JASB. I 536). Die fünf Merkmale eines Purāṇa sind in einem Verse zusammengefaßt, der an verschiedenen Stellen wiederkehrt, z. B. Matsya 53, 64: *sargaś ca pratisargaś ca vaṃśo manvantarāṇi ca | vaṃśānucaritaṃ caiva purāṇaṃ pañcalakṣaṇam.* Wilson fand diesen Ausdruck auch im Amarakośa, I 6, 5, wo der Kommentar auch den erklärenden Vers anführt (mit der Lesart *vaṃśyānucaritam*). Amarasiṃha soll aber nach einem anderen bekannten Versus memorialis zu den neun Perlen am Hofe des Königs Vikramāditya gehört haben. Man nahm früher allgemein an, daß dieser König im Anfang der nach ihm benannten Ära gelebt habe, die mit dem Jahre 57 v. Chr. beginnt. Wilson schloß daraus, daß die Purāṇen damals noch *pañcalakṣaṇa* gewesen seien. Er glaubte diese ursprünglichen Purāṇen bis ins dritte vorchristliche Jahrhundert zurückverfolgen zu können, bis in die Zeit Alexanders. Der Herkules, den die Griechen in Indien vorfanden, sei der Balarāma, und auch den Kṛṣṇa müßten sie vorgefunden haben, da sie Mathurā und das Land der Suraseni erwähnen (Preface S. VII = 2 d ed. I, XII). Die Beweisführung ist nicht zwingend. Aber die jetzt vorhandenen Purāṇen können es nicht gewesen sein, die im 1. Jahrh. v. Chr. vorhanden waren, denn die jetzigen Purāṇen seien nicht *pañcalakṣaṇa*; am ehesten noch das Viṣṇupurāṇa (S. V). Eine neue Form ist aus der alten hervorgegangen, indem die Purāṇen mehr und mehr religiösen Zwecken dienstbar gemacht, zu heiligen Büchern von Sekten wurden. Das sei nicht vor der Zeit des großen "Śaiva reformer" Śankara Ācārya geschehen, der im 8. oder 9. Jahrh. n. Chr. lebte. Von den "Vaishṅava teachers" lebte Rāmānuja im 12., Madhvācārya im 13., Vallabha im 16. Jahrh. So kam Wilson dazu, die Entstehungszeit der jetzigen Purāṇen zwischen dem 8. und dem 16. Jahrh. zu suchen. Sogar das vieles Alte enthaltende Viṣṇupurāṇa setzte er ins 11. oder 12. Jahrh. (S. LXXII). Auch hob er hervor, daß die Dynastien, die im Vāyu, Viṣṇu, Bhāgavata und Matsya-purāṇa in Form einer Prophetie angeführt werden, auf eine Zeit erheblich später als der Anfang unserer Zeitrechnung hinweisen (S. X), wenn auch die Guptas nicht erst im siebenten, wie Wilson noch annahm (S. LXXII), sondern schon im 4. und 5. Jahrh. regiert haben.

Diese ganze Anschauung Wilsons bekämpfte Vans Kennedy in einer Reihe von Briefen an den Editor des Journal der RAS., die daselbst 1840 und 1841 unter der Überschrift "On Professor Wilson's Theory respecting the Puráńas" veröffentlicht worden sind, dazwischen eine kurze Antwort Wilsons. Fitz-Edward Hall hat diese Polemik im Appendix seiner Neuausgabe von Wilsons Viṣṇupurāṇa in den "Works" mitabdrucken lassen, zum Teil versehen mit sarkastischen Anmerkungen. Vans Kennedys Widerspruch bezog sich namentlich auf zwei Hauptpunkte. Er wollte nicht zugeben, daß die vorliegenden Purāṇen erst in so später Zeit entstanden wären, sondern hielt sie für uralt. Und er wollte nicht zugeben, daß sie ihren religiösen Charakter erst später erhalten hätten, und daß sie zu sektarischen Zwecken verfaßt worden seien. Sie könnten nicht sein "pious frauds, written for temporary purposes, in subservience to sectarial imposture," Appendix S. 266. Er kann in den Purāṇen nicht die religiösen Anschauungen einzelner Sekten erkennen, sondern sieht in ihnen die allgemeine Religion Indiens, wie sie jetzt noch herrsche, und wie man sie schon in den Veden vorfinden werde, wenn diese erst näher bekannt sein werden: "But Pro-

fessor Wilson has not yet proved that the Puráńas contain sectarian doctrines; and I am convinced that, when the Puráńas are more fully examined, and the Vedas more completely known, it will be ascertained that the rites, ceremonies, and doctrines of the Hindu religion, described in the Puráńas, are, essentially, the same as those described in the Vedas, and that no essential difference exists between the ritual of the Vedas and the modes of worship prescribed in the Puráńas, except the adoration of images . . .", Appendix S. 354. Er bezieht sich dann besonders auf die Upaniṣaden (vgl. App. S. 262). Auf beiden Seiten haben Übertreibungen stattgefunden. Die Wahrheit wird in der Mitte liegen, wenn auch mehr nach Wilsons Seite zu. Wilson hat immer hervorgehoben, daß sich in den modernen Purāṇen auch viele alte Bestandteile finden, andrerseits hat Vans Kennedy spätere Interpolationen zugegeben. Freilich zählte Wilson Angaben über die Dynastien der Könige zum ursprünglichen Bestand, während Vans Kennedy sie für "extraneous" hielt, weil sie in einigen Purāṇen fehlen. Vans Kennedy hat mehr den Standpunkt der Hindus seiner Zeit vertreten, während Wilson, wie auch Burnouf, mit der Kritik begonnen hat. Die kritische Untersuchung der Purāṇen ist bis auf den heutigen Tag noch nicht durchgeführt. Vans Kennedy aber gehört zu den Frondeuren, die in der Geschichte der Sanskritphilologie gegen die herrschenden Autoritäten aufgetreten sind. Benfey, "Indien" S. 258 Anm. 56, macht auch auf eine, den Vedānta betreffende, Abhandlung (Transact. RAS. III 412) aufmerksam, die gegen Colebrooke gerichtet ist.

Wenn die Dynastien der Könige in Form einer Prophezeiung vorgeführt werden, so ist das sicher eine spätere Form der Darstellung. Zu den historischen Bestandteilen gehört auch die Prophezeiung über das Auftreten der Jaina und Bauddha, im Viṣṇupurāṇa III 18, 1 ff., Wilsons Handschrift war in Vers 16 korrupt, auch sonst noch hatte er hier nicht ganz genau übersetzt, aber unzweifelhaft hatte er richtig gesehen, daß an dieser Stelle unter *ārhata* die Jainas, und unter der zweiten im Text nicht mit Namen genannten Sekte die Bauddhas zu verstehen sind. Vans Kennedy wollte unter *ārhata* die Buddhisten verstehen und von den Jainas hier nichts wissen, weil man damals allgemein der Ansicht war, daß die Jainas erst in einer späteren Zeit als die Nachfolger der Buddhisten hervorgetreten seien (Appendix S. 322 ff.).

Die Übereinstimmungen der Purāṇen suchte Vans Kennedy aus ihrem Ursprunge zu erklären. Ehe die Purāṇen in ihrer gegenwärtigen Form schriftlich aufgezeichnet wurden, vier oder fünf Jahrhunderte vor der christlichen Ära, waren zahlreiche Legenden und Überlieferungen "relating to the modes of worship and the doctrine of the Hindu religion" in uralter Zeit gebildet und zunächst nur mündlich fortgeführt worden. "When, therefore, eighteen different persons, in different parts of India, collected together those legends and traditions, and committed them to writing, the greatest similarity would, necessarily, exist in the eighteen works, and the same legend and tradition would often be selected for insertion, and, consequently, often expressed in the same, or nearly the same, words", Appendix 329 fg.

Man wird hier an ähnliches in der vedischen Literatur erinnern dürfen. Bei dieser kommen die verschiedenen vedischen Schulen in Betracht. Wo es Brahmanen und Kṣattriyas gab, hatten sich Sitte, Recht, Ritual, Philosophie in übereinstimmender Weise ausgebildet. Jede der vedischen Schulen hatte Anteil an diesem gemeinsamen Besitz und führte

ihn in ihrem Gṛhya-, Dharma-, Kalpa-sūtra, auch in ihrer Upaniṣad, fort, in weitgehender Übereinstimmung und Festhaltung des Wortlautes. Für die Purāṇen kommen die vedischen Schulen nicht in Betracht. Die Purāṇen sind nicht auf die Veden gegründet, sondern geben sich als heilige Bücher einer späteren volkstümlich gewordenen Religion. Die achtzehn verschiedenen Personen, von denen Vans Kennedy sprach, brauchen nicht die Häupter von ebensoviel "Sekten" gewesen zu sein, weil die an vielen Orten lebendige, von vielen Personen getragene gemeinsame Religion und Überlieferung nicht an jedem Orte den Charakter sektarischer Verschiedenheit angenommen zu haben braucht. Vereinzelt wird eine bestimmte Person als Verfasser eines Purāṇa genannt. Eine Überlieferung schreibt dem Vopadeva das Bhāgavatapurāṇa zu, wie sowohl Wilson als auch Burnouf erwähnen. Für gewöhnlich aber verschwindet der Lehrer oder Redaktor vor dem alten Stoffe, den er irgendwie neu zusammengefaßt hat. Von einer pia fraus kann dabei noch nicht die Rede sein. Daß Purāṇa eine besondere alte Literaturgattung bezeichnete, geht schon aus dem Compositum Itihāsapurāṇa hervor, das in der Chāndogya-Upaniṣad, VII, 1, 2, der fünfte der Veden genannt wird. Itihāsapurāṇam kommt schon im Śatapathabrāhmaṇa XI, 5, 6, 8 vor. Sāyaṇa zu dieser Stelle führt als Beispiel für einen *Itihāsa*[1]) einen Satz an wie *āpo ha vā idam agre salilam eva-āsa*, und erklärt Purāṇa als Geschichten von Personen der Vorzeit (*purātanapuruṣavṛttānta*) wie die von Urvaśī und Purūravas. Schon Bestandteile der Brāhmaṇas wurden in dieser Weise charakterisiert. Aber nur wenige solche Stücke sind in die Brāhmaṇas eingegangen. Es muß daneben schon frühzeitig einen Schatz solcher Geschichten und Sätze gegeben haben. Zwischen Itihāsa und Purāṇa scheint im Anfang kein scharfer Unterschied gemacht worden zu sein. Itihāsa ist ein Ausdruck, der von der Form —, Purāṇa ein Ausdruck, der vom Inhalt hergenommen worden ist. *Itihāsa* oder *ākhyāna* werden in den vedischen Kommentaren auch die Geschichten oder Legenden genannt, auf die sich ein Hymnus bezieht. Und wenn Sāyaṇa als Beispiel eines Itihāsa einen dem Inhalte nach kosmogonischen Satz anführt, so gehört Kosmogonie andererseits auch zu den charakteristischen Bestandteilen eines Purāṇa. Nach dem Kommentar zum Amarakośa bedeutet *Purāṇam pañcalakṣaṇam* "was fünf Merkmale hat, wird P. genannt". Wenn die zwei Worte nicht ein besonderes Sätzchen bilden, bedeuten sie "das P., das fünf Merkmale hat". Damit ist weder gemeint, daß jedes Purāṇa alle fünf Merkmale, womöglich in gleichem Umfange, an sich tragen muß, noch, daß ein Purāṇa nur solche Stücke enthalten darf, die eines dieser Merkmale haben. Jedenfalls ist die Weiterentwicklung dieser Literaturgattung nicht im Sinne der streng genommenen Definition erfolgt. Wenn ursprünglich schon die einzelne Legende wie die von Urvaśī und Purūravas ein Purāṇa genannt werden konnte, so werden wir allerdings zu der Annahme vieler Zwischenstufen gedrängt, ehe die Purāṇa genannten Sammelwerke ihren gegenwärtigen Umfang und Inhalt erhielten. Eine ähnliche Entwicklung hat das Brāhmaṇa genommen: auch dieses Wort bezeichnet einerseits den einzelnen Ausspruch, und dann die großen Sammelwerke, in denen das Ritual, aber auch manches andere dargestellt wird. Das Gopathabrāhmaṇa hat einen ganz andern Charakter als das Śatapathabrāhmaṇa. Auch das Purāṇa genannte Sammelwerk muß

[1]) Entstanden aus *iti ha āsa*: es ist dies eine Bildung, als ob wir ein Märchen ein "Eswareinmal" nennen wollten.

einen bestimmten Zweck gehabt haben. Wie der Name besagt, ist es die Sammlung des aus der alten Zeit, der Vorzeit Überlieferten. Die Purāṇen sind also von Anfang an in gewissem Sinne historische Werke gewesen. Auch die Götter und ihre alten Taten fügen sich diesem historischen Charakter ein. Daher der religiöse Charakter der Purāṇen. Nur spricht sich in den Namen der Götter nicht mehr die vedische Zeit aus. Aber nicht nur Legenden und Sagen gehörten zu den alten Überlieferungen, sondern auch die Genealogien und die Dynastien der Könige. Selbstverständlich konnten im älteren Purāṇa nicht die Guptas verzeichnet gewesen sein. Aber gerade ein Sammelwerk historischen Charakters forderte zur Fortsetzung heraus. Dazu paßte nicht, daß das ganze Werk aus grauer Vorzeit stammen sollte. Hier hat sich allerdings die pia fraus eingestellt, daß alles das, was nach der Zeit der erten Erzähler geschehen ist, diesen als Prophezeiung in den Mund gelegt worden ist. In den Purāṇen läßt sich eine gewisse encyklopädische Tendenz beobachten. Es sind ihnen auch Gegenstände einverleibt worden, die ihrem ursprünglichen Charakter fremd waren.

Wilson und Vans Kennedy haben wiederholt das 1. Jahrhundert vor Chr. hervorgehoben, als ob für dieses die Existenz der Purāṇen besonders verbürgt sei. Daß Purāṇen im 1. Jahrh. v. Chr. vorhanden gewesen sind, ist aus allgemeinen Gründen sehr wahrscheinlich. Aber der besondere Grund dafür, weil Amarasiṃha, in dessen Koṣa das *Purāṇam pañcalakṣaṇam* erwähnt wird, zu dieser Zeit gelebt habe, muß gestrichen werden. Eine der wertvollsten Anmerkungen, die Hall seiner Neuausgabe von Wilsons Viṣṇupurāṇa hinzugefügt hat, betrifft den Vers, der von den neun Perlen am Hofe des Königs Vikramāditya handelt. Er führte ihn hier nochmals in seinem ganzen Textzusammenhange vor, nachdem er ihn schon im "Benares Magazine for 1852, pp. 274—276", als aus dem Jyotirvidābharaṇa, einem astronomischen Werke des 16. Jahrhunderts stammend nachgewiesen und die ganze Stelle übersetzt hatte. Abgesehen davon, daß wir von einem König Vikramāditya im 1. Jahrh. vor Chr. nichts wissen, wird diese ganze Datierung auch dadurch hinfällig, daß Varāhamihira, der neben Amarasiṃha und Kālidāsa am Hofe dieses Königs gelebt haben soll, sicher erst im 6. Jahrh. n. Chr. gelebt hat.

Amtlich war Wilson als Assay Master von Calcutta Prinseps Vorgänger, aber wissenschaftlich war er auf dem Gebiete der Münz- und der Inschriftenkunde dessen Nachfolger. Daher wir sein Werk Ariana Antiqua (1841) und seine Abhandlung über die Asoka-Inschriften (1848) erst nach den Epoche machenden Entzifferungen Prinseps behandeln können. Im Jahre 1841 veröffentlichte er zu London "An Introduction to the Grammar of the Sanscrit Language for the use of early students", deren 2. Auflage, 1847, um einer vedischen Zutat willen im Abschnitt über A. Hoefer noch einmal Erwähnung finden wird. Das Daśakumāracarita lag schon in der von Colebrooke veranlaßten Editio princeps Careys vor, Serampore 1804, wurde aber leichter zugänglich durch die Ausgabe Wilsons: "The Daśa Kumára Charita or adventures of ten princes. A Series of tales in the original Sanscrit by Srí Daṅḍ'i", London 1846. Dem Texte ist eine nützliche Inhaltsangabe vorangestellt. Wilsons letztes Hauptwerk, die Übersetzung des Ṛgveda, 1850 ff., ist untrennbar von Max Müllers großer Ausgabe des Ṛgveda mit Sāyaṇas Kommentar. So hat

Wilson mehr als ein anderer die alte Zeit mit der neuen, die indische Gelehrsamkeit mit der europäischen verbunden.

KAP. V.

ÜBERSETZUNGEN.

ANQUETIL DUPERRON. GALANOS. RAM MOHUN ROY.

Erste Handschriftensammlungen und Grammatiken.

Beschreibungen und Übersetzungen sind es gewesen, durch die in dieser ersten Periode die Sanskritliteratur nach Europa übergeführt worden ist. Von Colebrooke und Wilson war zunächst nicht die Rede. Die Übersetzungen sind im allgemeinen den Ausgaben der Sanskrittexte vorausgegangen, haben jedenfalls früher als diese eine Wirkung ausgeübt. Und selbst Übersetzungen von Übersetzungen haben eine wichtige Rolle gespielt, ehe die Sanskrittexte gedruckt vorlagen und die alte Sprache leichter erlernt werden konnte. Ein Werk dieser Art war G. Forsters Übersetzung des Dramas Śākuntala: "Sakontala oder der entscheidende Ring, ein indisches Schauspiel von Kalidas. Aus den Ursprachen Sanskrit und Prakrit in's Englische und aus diesem in's Deutsche übersetzt..", Mainz und Leipzig 1791. Aus dieser Übersetzung lernte Goethe das indische Drama kennen, das ihn zu zwei oft zitierten Distichen begeisterte[1]). Auch diese alte Übersetzungsliteratur ist in Gildemeisters Bibliothecae Sanscritae Specimen verzeichnet. In ihr spiegelt sich der erste Eindruck wider, den die Sanskritliteratur in Deutschland gemacht hat.

In demselben Jahre wie Forsters Sakontala erschien anonym eine "Sammlung Asiatischer Original-Schriften", deren erster (und einziger) Band "Indische Schriften" in deutscher Übersetzung enthält, Zürich 1791. Sie ist an sich kein bedeutendes Werk, läßt aber als ein Querdurchschnitt erkennen, wie weit damals die Kenntnis von Indien aus bestimmten Werken der Sanskritliteratur geschöpft werden konnte, und welche vermittelnden Werke dafür damals in Betracht kamen. Die Hälfte des Bandes nimmt das "Bagavadam" ein, die deutsche Übersetzung einer gleichfalls anonym erschienenen Übersetzung des Bhāgavatapurāṇa: "Bagavadam ou Doctrine divine, ouvrage Indien, Canonique; sur l'Etre suprême, les Dieux, les Géants, les Hommes, les diverses Parties de l'Univers, etc.", Paris 1788. Der französische Anonymus hatte diese Übersetzung schon um die Mitte des 18. Jahrhunderts in Indien von einem christlichen Hindu aus einer Tamil-

[1]) Über diese Disticha erhalte ich von G. Witkowski die folgende dankenswerte Mitteilung: "Der erste Druck steht in der Deutschen Monatsschrift Berlin 1791, 2. Band, Juli, S. 264, der zweite Druck in Herders "Zerstreuten Blättern", 4. Sammlung Gotha 1792, S. 264 (Suphans Ausgabe 16, 84) als Motto des Aufsatzes "Über ein morgenländisches Drama". Eine Handschrift, Beilage zu dem Briefe an Fr. H. Jacobi vom 1. Juni 1791, befindet sich im Freien Deutschen Hochstift in Frankfurt a. M., und diese dürfte die richtige, von Goethe ursprünglich niedergeschriebene Form bieten, während die üblichen Lesarten, eine von der andern noch dazu mehrfach abweichend, als verschlechterte Fassungen anzusehen sind. Die Fassung in dem Briefe an Jacobi lautet:

Will ich die Blumen des frühen, die Früchte des späteren Jahres,
Will ich was reizt und entzückt, will ich was sättigt und nährt,
Will ich den Himmel, die Erde mit Einem Namen begreifen,
Nenn ich Sakontala dich und so ist alles gesagt."

Übersetzung des Sanskrit-Originals anfertigen lassen[1]). Eine Abschrift davon gelangte schon früh nach Paris, wo sie von Voltaire und anderen eingesehen wurde (s. oben S. 9). Das Bhāgavatapurāṇa ist nächst den Sprüchen des Bhartṛhari bei Roger das erste Werk der Sanskritliteratur, das als solches in Europa zugänglich wurde. Als ein neueres Werk seiner Art damals an erster Stelle stehend für die Verehrung Viṣṇus, mußte es die Aufmerksamkeit der Europäer auf sich ziehen. Doch ist das französische Bagavadam nichts weniger als eine treue Übersetzung des Originals. Die nächsten Stücke der Sammlung gehören zum buddhistischen Vinaya und stammen aus de La Loubères Werk über Siam. Buddhistisch ist auch ein der Geschichte der Hunnen und Türken von de Guignes entnommenes Stück. Mehrere Stücke sind darauf den 1786 erschienenen "Recherches historiques & géographiques sur l'Inde" von Anquetil Duperron entnommen: "Vier Upnekhat", die dieser daselbst schon vor seinem großen Werke "Oupnekhat" übersetzt hatte; das Amṛtamanthanam aus dem Mahābhārata, das er aus der persischen Übersetzung des Abul Fazel übersetzt hatte; ein "Verzeichnis der Raschah des vorzüglichsten indischen Staates", das er gleichfalls einer persischen Quelle entnommen hatte, und für das der deutsche Übersetzer auch des Pater Josef Tieffenthaler historisch-geographische Beschreibung von Hindustan, 1785 erschienen, benutzte. Der "Auszug aus dem Buche Ambertkend" gibt eine französische Übersetzung wieder, die de Guignes 1759 in den Mémoires de Littérature de l'Académie des Inscr. et Belles Lettres von einer persischen Übersetzung des Originals veröffentlicht hatte. Das Original ist noch nicht aufgetaucht, aber Pertsch hat über "die arabische Übersetzung des Amṛtakuṇḍa" im Festgruß an R. Roth aus Handschriften in Gotha nähere Auskunft gegeben. Vom Menschen als Mikrokosmus neben dem Makrokosmus ausgehend lehrt das Werk die Übungen des weltflüchtigen Yogin. Bei anderen Stücken ist nicht genauer angegeben, woher sie stammen, aber der "Auszug aus dem Vedang Schaster" stammt aus Dows Werke und ist dasselbe Stück, das Sinner S. 80 ff. seines Essai mitteilt. Ebendaher stammen die Auszüge "aus dem Dirm Schasters" (sic!) und "aus dem Neadirsen" (mit Vaiśeṣika verbundener Nyāya), sowie die Namen der indischen Götter. Wie schon das seltsame Wort des Titels verrät, ist der "Auszug aus dem Schastah-Bhade", mythologischen Inhalts, dem Werke Holwells entnommen. "Lords Auszug aus einem Schaster" handelt von der Schöpfung und den Gesetzen für die vier Kasten. Den Schluß bilden Berichte dänischer Missionare aus Südindien.

Mit diesen Übersetzungen von Übersetzungen sind wir auch der Zeit nach wieder zu den Anfängen zurückgekehrt. Die bedeutendste sekundäre Übersetzung, von einem Manne, der Sanskrit nicht verstand, ist Anquetil Duperrons "Oupnek'hat", erschienen in 2 Bänden, Straßburg 1801 und 1802[2]). Dieser lateinischen Übersetzung liegt die persische

[1]) "Trad. en franç. par l'Interprète noir du Conseil de Pondichery, publié par M. d'Opsonville", sagt A. Duperron Oupn. I, S. XVIII.

[2]) "Oupnek'hat (id est, Secretum tegendum): Opus ipsa in India rarissimum, continens antiquam et arcanam, seu theologicam et philosophicam doctrinam, è quatuor sacris Indorum libris, Rak Beid, Djedjr Beid, Sam Beid, Athrban Beid, excerptam; Ad verbum, è Persico idiomate, Samskreticis vocabulis intermixto, in Latinum conversum; Dissertationibus et Annotationibus, difficiliora explanantibus, illustratum: studio et opera Anquetil Duperron, Indicopleustae." Über die Vorgeschichte dieses Werks unterrichtet A. Weber, Ind. Stud. I (1850) 253 fg., M. Müller, Hist. of Anc. Skr. Lit. (1859) 326, P. Regnaud, Matériaux pour servir à l'histoire de la Philosophie de l'Inde (1876) 38.

Übersetzung von 50 Upanischaden zugrunde, die Mohammed Dārā Schakōh, der älteste Sohn des Großmoguls Schāh Jehān, in Delhi im Jahre 1656 durch Pandits aus Benares hatte ausführen lassen, ein Jahr vor seiner Ermordung durch seinen Bruder Aurang Zēb. Es ist die Zeit von Berniers Travels in the Mogul Empire (s. oben S. 4). Dārā war kein strenger Moslem, sondern neigte sich der Philosophie der Hindu zu, s. Constables Ausgabe von Berniers Travels S. 101, 345. Daß Sanskritwerke in das Persische übersetzt worden sind, ist auch sonst vorgekommen. Das schon oben S. 20 erwähnte älteste Werk über das indische Recht in englischer Sprache führt den Titel: "A Code of Gentoo Law, or Ordinations of the Pundits. From a Persian translation, made from the original written in the Shanscrit language". Da sich niemand fand, der imstande war, direkt aus dem Sanskrit ins Englische zu übersetzen, mußte der Sanskrittext zuerst ins Persische, "the official language of India", übersetzt werden, Colebrookes Biogr. S. 73, 74. Benfey erwähnt auch eine französische und eine deutsche Übersetzung der englischen Übersetzung, die deutsche von R. E. Raspe, Hamburg 1778. Das berühmteste Beispiel der fortgehenden Übersetzung von einer Sprache in die andere liefert das Pañcatantra, dessen Übersetzung in das Pehlevi aber schon im 6. Jahrh. n. Chr. erfolgte. Die sekundären Übersetzungen erhalten eine Bedeutung auch für die philologische Wissenschaft, wenn, wie in diesem Falle, die primäre Übersetzung verloren ist.

Anquetil Duperron, geboren 1731 in Paris, gestorben ebenda 1805, den wir schon in seinen Beziehungen zu Tieffenthaler und um seines Reiseberichtes willen erwähnt haben, hat auch den Zendavesta aus Indien nach Paris gebracht. Um nach Indien zu gelangen, hatte er sich für ein französisches Regiment anwerben lassen, das 1754 nach Pondichéry ging. Dort erlernte er das Neupersische, in Surāṭ wurde er durch einen Parsenpriester auch mit dem Zendavesta bekannt. Der Krieg zwischen den Franzosen und Engländern ließ ihn nicht alles erreichen. Auf die Erlernung des Sanskrit mußte er verzichten. Im Jahre 1762 nach Paris zurückgekehrt, erhielt er das Amt eines Dolmetschers der orientalischen Sprachen und veröffentlichte 1771 seine französische Übersetzung des Zend-Avesta, ouvrage de Zoroaster. Erst dann wandte er sich den Upanischaden zu, deren persische Übersetzung er 1775 durch die Güte seines Freundes Le Gentil, "tunc apud Nabab Soudjaëddaulah, in urbe Faisabad, ministerii Gallici nomine residentis", erhalten hatte. Keines seiner beiden Hauptwerke konnte fürs erste nachgeprüft werden. Anquetil Duperron war wohlunterrichtet auf verschiedenen Gebieten. Im "Oupnekhat" verglich er mit den Lehren der Inder die Lehren christlicher Kirchenväter (Synesius) und griechischer Philosophen. Die damals vorhandenen Werke über Indien hatte er eingehend studiert. In den Emendationes et Annotationes werden Dow, Tieffenthaler, Roger oft zitiert. In einer langen Anmerkung zum Monitum ad Lectorem nennt er in bunter Reihe Mignot, Knox, Kaempfer, den Portugiesen Couto (dessen Werk 1612 erschienen ist), die Berichte der Jesuiten in den Lettres édifiantes, La Croze, Roger, die Berichte der dänischen Missionare, Baldaeus (Beschreibung der Ost-Indischen Küsten Malabar und Coromandel, auch der Insel Zeylan, 1672), Lord, den Ezour-Vedam, das Bagavadam, Wilkins (Bhag., Hitop.), Holwell, Dow, Halhed. Aber wir finden bei ihm auch Kircher, Bernier, Marco della Tomba, Rennell, ferner Grose, Ovington, Baillie (Traité de l'Astronomie indienne), Le Gentil (Voyage dans les mers de l'Inde), Bayer (dessen Werk er I 618 eine

Bemerkung des berühmten Mathematikers Euler über das Sonnenjahr der Inder entnahm), Sinner (I 642), u. a. m. Anquetil Duperron war kein bloßer Schwärmer, sondern ein ernster Forscher mit bedeutenden Kenntnissen. Allerdings fühlte er sich zu der religiösen Weisheit des Orients mächtig hingezogen[1]). In der Vorrede zum 2. Band des Oupnekhat, die er "unter der Herrschaft des Henkerbeiles" schrieb, schildert er sein kümmerliches Leben und die Gemütsverfassung, in der er, nach dem höchsten Wesen lechzend, die Auflösung seines Körpers erwartet. Diese Stimmung der Übersetzung hat noch nach Jahrzehnten ihre Wirkung auf empfängliche Gemüter ausgeübt, so auf Schopenhauer, der die indische Philosophie aus diesem Werke kennen lernte und in Kapitel XVI der "Parerga und Paralipomena" II 427[2]) seinem Empfinden Ausdruck gegeben hat, so dem Dr. med. Fr. Mischel, der die lateinische Übersetzung der persischen Übersetzung noch 1882 in das Deutsche übertragen hat[3]). Erst durch A. Weber, dessen "Analyse der in Anquetil du Perrons Übersetzung enthaltenen Upanishad" sich von 1850 an durch mehrere Bände der "Indischen Studien" hinzieht (I 247—302, II 1—111, IX 1—173), ist dieses Werk in die Philologie hineingezogen worden. Er sagt in den Vorbemerkungen, "daß in allen Fällen, wo man den Sanskrittext dabei hat, Anquetils Werk wirklich ganz entschieden die Stelle eines Kommentars vertritt". Nachdem die wichtigsten Upanischaden in der Bibliotheca Indica erschienen waren, hat Paul Regnaud (élève de l'École des Hautes Études) in seiner Schrift "Matériaux pour servir à l'histoire de la Philosophie de l'Inde", Paris 1876, Webers Arbeit nach der philosophischen Seite hin ergänzt, indem er die Hauptlehren mit den Hauptstellen belegte, hierin der Methode von John Muir in den "Original Sanskrit Texts" folgend. Regnaud stand nicht in allen Punkten auf der Höhe der Zeit, wie Weber in seiner Anzeige nachwies (Ind. Streifen III 563). Erst Paul Deussen, zugleich Philosoph und Sanskritist, hat durch sein großes Werk "Sechzig Upanishad's des Veda", Leipzig 1897, das Oupnekhat auch als Sammlung in jeder Beziehung ersetzt und übertroffen, indem er die Sanskrittexte selbst mit ihren Kommentaren zugrunde legte und auch die Zahl der übersetzten Upanischaden von 50 auf 60 erhöhte. Vor Weber ist Anquetil Duperrons Werk wenig beachtet worden. Gildemeister, Bibl. Sanscr. Spec. S. 23 erwähnt nur eine Analyse des Comte Lanjuinais, die zuerst 1823 im Journal Asiatique erschienen ist.

Eine dem Anquetil Duperron vergleichbare Erscheinung ist der Grieche Demetrios Galanos, durch den Griechenland an den Anfängen der Sanskritphilologie beteiligt ist. Geboren 1760 in Athen, gestorben 1833 in Benares, war er 1786 nach Calcutta gegangen, um dort den Unterricht der Kinder des griechischen Handelsherrn Pantazes zu übernehmen. Nach

[1]) Anquetil Duperron spielt in der Geschichte der Religionswissenschaft eine Rolle. Neuerdings hat ihn eingehend behandelt N. Söderblom, "Das Werden des Gottesglaubens" Leipzig 1916, S. 364ff.

[2]) Nach der Ausgabe Frauenstädts vom Jahre 1891. Die schöne Stelle über Anquetil du Perrons Oupnekhat schließt mit den Worten: "Es ist die belohnendeste und erhebendeste Lektüre, die (den Urtext ausgenommen) auf der Welt möglich ist: sie ist der Trost meines Lebens gewesen und wird der meines Sterbens seyn." Professor Spranger weist mir auch aus Schopenhauers Hauptwerk "Die Welt als Wille und Vorstellung" mehrere Stellen nach, in denen dieser seiner Wertschätzung der indischen Philosophie und des Buddhismus Ausdruck gibt: I 419, 458, 487, II 186, 371, 583 (Nirwana), 695, 716.

[3]) "Das Oupnek'hat, die aus den Veden zusammengefaßte Lehre von dem Brahm", Dresden, Commissionsverlag und Druck von C. Heinrich, 1882. Vgl. L. v. Schroeder, Indiens Lit. und Cult., S. 239 fg.

sechs Jahren begab er sich nach Benares, wo er sich, wie ein Brahmane lebend, bis zum Ende seines Lebens in das Studium der altindischen Literatur und Theosophie versenkte. Zu seinen Lebzeiten hat er selbst von seinen Übersetzungen nichts veröffentlicht, aber er vermachte seinen handschriftlichen Nachlaß der Universität zu Athen. Dieser ist zu einem großen Teil von G. K. Typaldos und G. Apostolides Kosmetes nach und nach in 7 Bänden herausgegeben worden. Ein erster Band Δημητρίου Γαλανοῦ Ἀθηναίου Ἰνδικῶν Μεταφράσεων Πρόδρομος usw., Athen 1845, (s. Gildemeisters Bibl. Sanskr. Spec. Nr. 63), in dem auch das Leben des Galanos beschrieben wird, enthält in griechischer Übersetzung das Nīti- und Vairāgya-śataka des Bhartṛhari, 330 Verse (12 unübersetzt) "aus verschiedenen Dichtern", von denen nach Klatt 110 anderwärts dem Cāṇakya zugeschrieben werden, ferner 86 Verse des Cāṇakya (die Laghu-Cāṇakya genannte Redaktion), endlich 98 Verse aus dem 1. Buch von Jagannātha Paṇḍitarāja's Bhāminīvilāsa, der erst 1862 durch eine indische, dann durch Bergaignes Ausgabe, Paris 1872, vollständig bekannt geworden ist. Zu Bhartṛhari lag damals schon v. Bohlens Ausgabe vor, Berlin 1833. Zu Cāṇakya wird als erste Bekanntmachung bei Gildemeister Nr. 299 ein zweites Werk mit griechischem Titel angeführt, des Nikola Kaiphala Σύνοψις Γνωμῶν Ἠθικῶν τοῦ Ἰνδοῦ φιλοσόφου Σανακέα usw., Rom 1825, also bei Lebzeiten des Galanos erschienen, das aber nur die Übersetzung des Galanos, und eine italienische Übersetzung dazu, enthält. Galanos hatte im Jahre 1823 seine Übersetzung mit dem Sanskrittext dem Nikolaos Kephalas übergeben, damit er sie der Griechischen Nationalversammlung vorlege. Dieser hat sie aber mit einigen Zutaten zweifelhafter Art unter seinem Namen herausgegeben und den Sanskrittext der Bibliothek des Vatikan geschenkt (vgl. Prodromos S. 108). Den letzteren veröffentlichte später, 1878, E. Teza in Band XVI der Annali delle Università Toscane S. 362ff., in seiner gelehrten Abhandlung "Laghucâṇakyam, Sentenze Indiane" S. 357ff. Den Text hatte für ihn Ignazio Guidi aus der Handschrift transkribiert. Es ist dies das einzige bekannt gewordene Original der Übersetzungen des Galanos. Den Vṛddha-Cāṇakya gab J. Klatt heraus in seiner Dissertation De trecentis Cāṇakyae poetae Indici sententiis, Halis Saxonum 1873, nachdem sein Lehrer Weber schon 1864 in der Abhandlung "Über hundert Sprüche des Cāṇakya" in den Monatsberichten der Berliner Akademie den Laghu-Cāṇakya übersetzt hatte, wieder abgedruckt "Indische Streifen" I 253ff.[1]).

Band II, 1847, enthält das Bālabhārata des Jaina Amaracandra. Nach dem 1866 in Band IV des "Paṇḍit" erschienenen Druck des Sanskrittextes gab Weber 1873 in der Zeitschrift der DMG. Band XXVII 170ff., wieder abgedruckt "Indische Streifen" III 211ff., eine Analyse dieser metrischen Epitome des Mahābhārata, mit Bezugnahme auf die Übersetzung des Galanos. Band III, 1848, enthält die Bhagavadgītā, von Galanos Θεσπέσιον Μέλος genannt, Band IV, 1850, den Raghuvaṃśa, Band V, 1851, den Itihāsasamuccaya, eine Sammlung von Episoden des Mahābhārata, deren Sanskrittext noch nicht veröffentlicht worden ist. Eine Probe gab E. Teza

[1]) Die oben folgenden Angaben beruhen zum größten Teil auf den Aufzeichnungen von E. Kuhn, der mir seinen 1912 auf dem 16. Internationalen Orientalisten-Kongreß zu Athen gehaltenen (nicht gedruckten) Vortrag über Galanos und seine Materialien dazu zur Verfügung stellte. In den Actes dieses Kongresses finden sich Bemerkungen Pavolinis über Galanos' Übersetzung der Bhagavadgītā, ausführlicher veröffentlicht im Giornale della Società Asiatica Italiana 1912. Vgl. J. Gennadius, "Demetrius Galanos the Greek Indologist" in den Transactions of the Third Internat. Congr. for the History of Religion, II 105—113.

a. a. O. S. 386 ff. Die Übersetzungen von Pañcatantra, Hitopadeśa, Śukasaptati in Band VI, 1851, sind unvollständig. Benfey wies darauf hin, daß die von Galanos benutzte Handschrift des Pañcatantra eine Fabel mehr enthält, als der gewöhnliche Text. Die Śukasaptati ist erst später von R. Schmidt herausgegeben worden, in den Abhandlungen der DMG., Leipzig 1898. Endlich Band VII, 1853, enthält unter dem Titel Δουργᾶ das Devīmāhātmya des Mārkaṇḍeyapurāṇa, das Poley herausgegeben und übersetzt hat. Die Übersetzungen des Galanos sind von Hoefer, Benfey, Weber, Bergaigne anerkannt worden.

Die Auswahl, die Galanos getroffen hat, ist nicht nur bezeichnend für seine persönliche Geistesrichtung, sondern entspricht auch überhaupt dem Charakter der zuerst aus der Sanskritliteratur herausgehobenen Werke, sei es, daß diese von den damaligen Pandits besonders geschätzt oder als dem europäischen Geschmacke besonders entsprechend zuerst an die Europäer herangebracht worden sind. Eine (unvollständige) Übersetzung des Bhāgavata Purāṇa von Galanos ist aus Mangel an Geldmitteln nicht mit veröffentlicht worden. Außerdem enthält der Nachlaß verschiedene umfangreiche lexikalische Arbeiten in der Richtung auf ein Sanskrit-Griechisches oder auch Persisch-Sanskrit-Griechisches Wörterbuch; dazu, wohl seine Quellen, Abschriften des auf Veranlassung von Sir W. Jones von Kāśīnātha Paṇḍitendra verfaßten Śabdasandarbhasindhu und des Kalpadru des Keśava (s. Aufrecht, Cat. Cat.). Der gesamte Nachlaß ist verzeichnet in dem Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος von Ἰωάννης und Ἀλκιβιάδης Ἰ. Σακκελίων, Athen 1892, S. 307 ff. unter den Nummern 1836—1855.

Betrachten wir Galanos' Lebensarbeit im ganzen, so fehlt nur eine Grammatik zu dem großen Plane, seinen Landsleuten durch Übersetzungen, Texte und ein Wörterbuch den Zutritt zur Sanskritliteratur zu eröffnen.

In Indien selbst sind unter der englischen Herrschaft gleichfalls zunächst Übersetzungen und dann erst die Sanskrittexte im Drucke erschienen. Als Übersetzer und Herausgeber steht hier an erster Stelle der bengalische Theosoph Ram Mohun Roy, der im religiösen und auch im politischen Leben seinerzeit eine große Rolle gespielt hat, der Begründer des Brahma-Samāja. Seine Persönlichkeit und sein Wirken hat neuerdings Dinesh Chandra Sen in seiner History of Bengali Language and Literature, Calc. 1911, S. 931 ff. eingehend geschildert. Er war geboren 1774 in Rādhānagar bei Calcutta. Er verwarf alle Riten als "idolatrous" und vertrat einen indisch gefärbten Monotheismus, in dem Hindu, Christ, Jude, Mohammedaner übereinstimmen könnten[1]). Seine Anschauungen wurzeln in den Upanischaden und im Vedānta. "In spirituality he was a Vedantist and in morality he was a follower of Christ," a. a. O. S. 947. So hat er Übersetzungen der Kena- und Īśā-Upaniṣad Calc. 1816, der Kaṭha- und der Muṇḍaka-Upaniṣad Calc. 1819, den Sanskrittext dieser vier in bengalischen Lettern mit Śaṃkaras Kommentar Calc. 1818 veröffentlicht. Es sind dies dieselben Upanischaden, die auch in den späteren Ausgaben dieser Texte, z. B. in Vol. VIII der Bibl. Indica 1850 an der Spitze stehen. Auch hat er die erste Ausgabe der Sūtren des Vedānta mit dem Kommentar des Śaṃkara angeregt, s. Gildemeister Nr. 419. Im November 1830 ging er zu politischen Zwecken nach England, wo er im April 1831 ankam. Er wurde dort sehr geehrt und starb 1833 in Bristol. Die alte Sanskritliteratur und ihr Inhalt ist von Anfang an nicht nur das Objekt philologischer und

[1]) Vgl. die bei Gildemeister unter Nr. 423 und 424 verzeichneten Schriften.

linguistischer Studien gewesen, sondern auch die Poeten, die Theologen und Philosophen haben ihr von jeher die größte Beachtung geschenkt.

Zur vollen Entfaltung der philologischen und der linguistischen Wissenschaft war aber unumgänglich notwendig, daß den Gelehrten die Erlernung des Sanskrit ermöglicht und die Sanskrittexte im Original allgemein zugänglich wurden. Einzelne Textausgaben waren veröffentlicht worden, aber noch war man für die meisten und die wichtigsten Werke auf Handschriften angewiesen. Wie die Zeit gelehrt hat, waren die Handschriften im Besitz der Pandits, der Priester und der Fürsten in Indien zu Tausenden vorhanden. Es wird schon viele Jahrhunderte lang üblich gewesen sein, daß die Pandits Handschriften der wichtigsten Texte ihres Śāstra besaßen, teils von ihnen selbst abgeschrieben, teils ältere Exemplare. Colebrooke stützte seine Studien zum Teil auf solche von ihm erworbene Handschriften. Er schenkte seine reiche Sammlung schon im Jahre 1819 der East India Company in London, sie bildet den Grundstock der India Office Library. Ebenso ist in diese Bibliothek eingegangen die "Mackenzie Collection", die auch andere orientalische Mss. umfassende Sammlung des Lieut. Col. Colin Mackenzie, deren Katalog von H. H. Wilson herausgegeben worden ist, Calc. 1828. Die Materialien dieses wichtigen Katalogs stammten vorwiegend aus Südindien und sind in der älteren Zeit viel benutzt worden. In dem Verzeichnis der ältesten Handschriftenkataloge bei Gildemeister S. 161 ff. begegnen wir noch anderen bekannten englischen Namen: Sir William Jones, dessen kleine Sammlung schon 1798 von Ch. Wilkins veröffentlicht wurde; Sir Robert Chambers, dessen durch ihre vedischen Handschriften berühmte Sammlung später für die Königl. Bibliothek in Berlin erworben worden ist. Die Sammlung von Sanskrithandschriften auf der Bodleyan Library zu Oxford ist nach Aufrecht erst von 1837 an entstanden, aber es kamen dahin die alten Sammlungen von H. H. Wilson, W. H. Mill, A. Walker. Mit am frühesten war eine Sammlung von Sanskrithandschriften in Paris vorhanden. Für die ersten Anfänge der Sanskritphilologie in Europa ist diese von besonderer Bedeutung gewesen. Ihr Katalog erschien schon 1807: "Catalogue des manuscrits sanskrits de la bibliothèque impériale, Avec des notices du contenu de la plupart des ouvrages, etc. Par A. Hamilton et L. Langlès". Handschriften dieser Sammlung haben Fr. Schlegel und Fr. Bopp für ihre Sanskritstudien benutzt, und aus Hamilton-Langlès' Kataloge schöpfte Heeren einen Teil seiner Literaturkenntnis.

Für die grammatische Erlernung des Sanskrit sind die Grundlage gewesen die Grammatiken der Engländer H. T. Colebrooke, Calcutta 1805, W. Carey, Serampore 1806, Ch. Wilkins, London 1808, und H. P. Forsters Werk "An Essay on the Principles of Sanskrit Grammar Part I", Calcutta 1810. Henry Pitts Forster, geboren um 1766, gestorben 1815, gehörte dem Bengal Civil Service an, zuletzt als Master of the Calcutta Mint. Er hat sich, ebenso wie Ward und Marshman, große Verdienste um die Pflege des Bengalischen erworben. William Carey, geboren 1761, gestorben 1834, Missionar und "teacher of the Sangskreet, Bengalee and Mahratta Languages in the College of Fort William", hat auch ein den Hitopadeśa, das Daśakumāracarita ("abridged by Apayya") und die Sprüche des Bhartṛhari umfassendes Lesebuch, zu dem Colebrooke eine Vorrede schrieb, veröffentlicht, Serampore 1804, und zusammen mit Joshua Marshman das Rāmāyaṇa herauszugeben begonnen, Serampore 1806—1810. Carey gehörte ebenso wie Marshman und Ward der Baptist Mission

von Serampore (Śrīrāmapura) an und ist eingehend gewürdigt in Dinesh Chandra Sen's History of Bengali Language and Literature S. 850 ff.[1]). Diese ersten Grammatiken stützen sich auf die einheimische Grammatik, Colebrooke auf Pāṇini in der Anordnung der Kaumudī, die übrigen vorzugsweise auf den späten Grammatiker Vopadeva. Mit Ausnahme von Carey sind sie sämtlich von Bopp für sein "Ausführliches Lehrgebäude der Sanskrita-Sprache", Berlin 1827, benutzt worden. Forster charakterisiert er noch in der Vorrede zu seiner Kritischen Grammatik, Berlin 1834, als "am reichhaltigsten und dabei sehr correct", Wilkins als "am klarsten, doch mit vielen Verletzungen grammatischer Gesetze in seinen Paradigmen", Colebrooke als "am treuesten in Befolgung der Methode seines indischen Originals (des Pāṇini nach Anordnung der Kaumudī)", darum sei Colebrookes Grammatik, obwohl unvollendet, "ebenso lehrreich als Einleitung in das Studium der National-Grammatiken, als ungenügend und höchst dunkel als Lehrbuch der Sprache". Colebrooke hatte selbst in der Vorrede zu seiner Grammatik auf die Grammatiken von Forster und Carey verwiesen. Trotzdem hat Colebrooke das wissenschaftlich einzig Richtige getan, daß er sein Werk auf die grammatische Hauptautorität Indiens aufgebaut hat. Sich auf Vopadeva zu stützen, wie zuerst auch Bopp getan, kann nur als ein Notbehelf für den Anfang gelten. Auf einen Auftrag Colebrookes geht auch die berühmte Calcuttaer Ausgabe des Pāṇini vom Jahre 1809 zurück, die von Dharaṇīdhara begonnen, von Kāśīnātha vollendet worden ist, neben einer elementaren Erklärung des Wortlauts der Sūtren selbst ausgestattet mit Auszügen aus dem weiteren Apparat, den Mahābhāṣya, Kāśikā, Kaumudī usw. enthalten. Diese Calcuttaer Ausgabe war Böhtlingks Vorlage für seine Ausgabe des Pāṇini: so hat Colebrooke auch hier wieder auf die wissenschaftliche Entwicklung, wie sie erfolgt ist, bestimmend eingewirkt.

Die europäischen Gelehrten haben es nicht nötig gehabt, aus den ihnen zu Gebote stehenden Sanskrittexten eine Grammatik aufzubauen. Eine solche würde zuerst dürftig genug ausgefallen sein. Vielmehr war

[1]) Carey wurde 1794 von der Baptist Missionary Society als erster Missionar nach Bengalen entsendet. Da ihm nicht erlaubt wurde, auf britischem Boden eine Mission zu gründen, ging er 1799 nach Serampore, das damals dänisch war. Durch ihn sowie durch Ward und Marshman, die 1799 zusammen nach Bengalen kamen, entstand die Baptist Mission von Serampore. Die hauptsächlich durch Careys Bemühungen daselbst gegründete Druckerei, in der Ward auch praktisch tätig war, war in erster Linie für die Übersetzung der Bibel in das Bengalī, Sanskrit und andere Sprachen bestimmt. Alle drei waren eifrige Missionare, aber die Greuel des Heidentums der Hindus hat besonders Ward hervorgekehrt, das übertreibend, was er selbst und andere gesehen hatten, in einem mehrbändigen etwas diffusen Werke, das von der Religion, den Sitten und Gebräuchen der alten Inder und auch von der Sanskritliteratur handelt. Von Wards Stellung dem Hinduismus gegenüber handelt v. Bohlen, "Das alte Indien", S. 78 ff. Obwohl in derselben Zeit erschienen, in der Colebrooke seine Essays schrieb, gehört sein Werk doch dem Geiste und unwissenschaftlichen Charakter nach mehr in die Vorgeschichte der Sanskritphilologie. Seine Unzuverlässigkeit hat Colebrooke in zwei Anmerkungen seines Essay on the Philosophy of the Hindus in genügender Weise angedeutet (Transact. of the RAS. II S. 7 und 9). Zuerst hatte es den Titel "Account of the History, Litterature and Religion of the Hindoos, including translations from their principal works", Serampore 1811, vier Bände in 4°, von der zweiten Auflage an "A View of the History, Literature, and Mythology of the Hindoos: including a minute description of their manners and customs, and Translations from their principal works", so nach der 3. (von mir benutzten) Auflage, die London 1817 und 1820 in 8° erschien. Da es mehrere Auflagen erlebt hat, muß es in gewissen Kreisen viel gelesen worden sein. Ward hat seinem Werke lange Exzerpte aus anderen Werken eingefügt, so IV³ 76 ff. über den Veda aus Colebrookes Essay On the Védas. Wie wenig er eigene Kenntnis von den Originalen besaß, geht beispielsweise aus der "List of Treatises now extant under the head Védŭ" IV³ 56 ff. hervor.

in Indien schon seit mehr als zwei Jahrtausenden ein grammatisches System ausgebildet worden, das an Genauigkeit und allmählich erreichter Vollständigkeit in der Welt seinesgleichen sucht. Dieses System überkamen die Europäer, sie brauchten es sich nur mundgerecht zu machen. Die indischen Grammatiker haben aber noch in anderer Richtung tief in die europäische Wissenschaft eingegriffen. Sie waren auch die ersten Sprachanalytiker. Sie haben die Wörter und Formen des Sanskrit nicht nur in ihre nächsten sinnvollen Elemente, Wurzel (*dhātu*) und Suffix (*pratyaya*), zerlegt, sondern auch alle Wurzeln in den Dhātupāṭha genannten Verzeichnissen gesammelt und die Funktion der Suffixe bestimmt nebst den lautlichen Veränderungen, die mit ihrem Antreten verbunden sind. Sie bezeichnen diese und andere Eigentümlichkeiten der Bildung in der grammatischen Lehre durch Anhängung von *anubandha* oder *it* genannten indikatorischen Buchstaben. Auch diese mnemotechnische Methode ist in ihrer Art bewunderungswürdig, wenn wir sie auch nicht, bei unserer Art die Sprache zu lernen, beibehalten können. Sprachanalyse und Sprachbildung sind bei Pāṇini auf das engste verbunden. Die Sprache ist in ihre Elemente aufgelöst, und die Grammatik lehrt nun, aus diesen Elementen die Wörter und Formen wieder richtig zusammenzufügen. Es ist dies ein künstlicher Prozeß, er hat aber die korrekte Bildung des Sanskrit ein für allemal festgelegt. Mögen auch Irrtümer im Einzelnen, in der Abscheidung und in der Beurteilung der Sprachelemente, vorhanden sein, der indische Grammatiker hat zum ersten Male prinzipiell die Aufmerksamkeit auf den Unterschied von Wurzel- und Suffixsilbe gelenkt. Pāṇini sagt nirgends, auf Grund seiner Analyse, daß der Bildung des Sanskrit eine Periode vorausgegangen sei, in der Wurzel und Suffix noch nicht zum Sanskritwort verschmolzen waren, oder eine Periode, in der die Wurzelsilbe das Wort war. Erst die modernen Sprachforscher haben die Sprachanalyse historisiert, wenn auch jetzt die glossogonischen Probleme zurücktreten und eine realistische Richtung obwaltet, die nicht über den Typus der erschließbaren Ursprache hinausgeht. Die vergleichende Grammatik wurzelt in der Sanskritgrammatik, soviel auch die europäische Wissenschaft an Ideen und Material dazugebracht hat. Bopp fand dreierlei vor. Erstens im Sanskrit als solchem eine besonders altertümliche, weil schon früh literarisch fixierte, Sprache, in der Flexionsformen und Endungen im ganzen weniger als in anderen Sprachen lautlich verstümmelt worden sind. Zweitens eine schon von den einheimischen Gelehrten vollständig durchgeführte systematische Grammatik dieser Sprache. Drittens in dieser Grammatik eine vollständige Sprachanalyse, die notwendig den Blick für den gleichen Bau der verwandten Sprachen schärfen mußte. Lassen sagte im Jahre 1830 gegen Ende seiner Kritik von Bopps Sanskritgrammatik, Indische Bibliothek III, Heft 1, S. 112: "Auch will ich mich offen zu der Meinung bekennen, daß wir noch lange nicht zu der Stufe der Indischen Sprachkenntnis gekommen seyn würden, auf welcher wir gegenwärtig sind, wenn die Indischen Grammatiker nicht ein so vorzügliches und scharfsinniges System ihrer Sprache vor uns aufgestellt hätten".

KAP. VI.

DIE ROMANTIK.

FRIEDRICH SCHLEGEL. ROBERTSON. HEEREN.

Aber auch in Deutschland waren es zunächst die religiösen und philosophischen Lehren der Brahmanen, die auf empfänglichen Boden

fielen. Es war die Zeit der Romantik mit ihren Bestrebungen, die allgemeine Geschichte der Menschheit aufzuhellen. Neben China trat Indien mit seiner noch besser beglaubigten alten Kultur[1]). Auch hier taten die Übersetzungen ihre Wirkung. Immer und immer wieder begegnen wir dem von Jones übersetzten Gesetzbuch des Manu, von dem zwei Bücher, das erste und das letzte, mythologisch-philosophischen Inhalts sind. Johann Gottfried Herder weiß in seinem berühmten Werke "Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit", Carlsruhe 1790, Band II, S. 373 fg., noch nicht viel von Indien, eigentlich nicht mehr, als damals durch Missionare und Reisende bekannt geworden war. Aber ein Verehrer von ihm, der Jenaer Privatdozent Friedrich Majer (1772—1818), der seinerseits die bis dahin erschienenen englischen Übersetzungen kannte, vermittelte ihm diese. Zu Majers Werk "Zur Kulturgeschichte der Völker", Leipzig 1798 (2 Bände), schrieb Herder eine Vorrede, in der er sagt: "Mehr interessiert die Kulturgeschichte der Menschheit jene sanfte Nation, die Erfinderin keiner schädlichen und so vieler nutzbaren Künste, die Hindu. Alles, was uns unter ihren Himmel versetzt, hat die Zauberkraft in sich, daß es uns sittsamer macht, und milder. Die Zusammenstellungen des Verfassers, der auch das unlängst erschienene Gesetzbuch des Menu (die letzte Frucht von W. Jones' glücklichem Fleiße) gebraucht hat, verweilen uns sanft bei ihnen; und da Sakontala leider bisher die einzige Probe eines ihrer vollendeten Geisteswerke geblieben, das uns statt der übrigen gelten muß, so verweilet man auch an ihr gern, wenn man sie gleich schon kannte. Gebe die nächste Zeit uns mehr Sakontala's, die schönsten Beiträge zur Kulturgeschichte der Völker[2])." Was Majer bis zum Jahre 1800 von der indischen Mythologie wußte, hat er in Form eines Briefes "An Alwina" veröffentlicht, in Ludwig Tiecks "Poetischem Journal", Erster Jahrgang, Jena 1800, S. 165—216, unter der Überschrift "Über die mythologischen Dichtungen der Indier". Nach einer schwärmerischen Verherrlichung der Sakontala, anknüpfend an die Disticha Goethes, handelt er in der Einleitung über Brahma und über die indische Seelenlehre, indem er dann noch einen kurzen Überblick über das Ganze der indischen Götter- und Geisterwelt hinzufügt, mit Brahma, Wischnu und Schiwa an der Spitze. Die mythologischen Dichtungen, die er in freier Weise wiedergibt, sind I. "Geschichte der Schöpfung nach dem Bagawadam" (vgl. Gildem. S. 56, Anm. 1), II. "Geschichte der Schöpfung nach dem Gesetzbuch des Menu", III. "Vom Amreeta oder dem Trank der Unsterblichkeit und dem Sieg der Götter über die Riesen" (vgl. Gildem. Nr. 135). Von ähnlicher Art ist seine Veröffentlichung in Seckendorfs Oster-Taschenbuch von Weimar auf das Jahr 1801, S. 168—199: "Fragmente aus den heiligen Schriften der Indier" und "Die vier Weltalter der Indier". Seine Übersetzung von Wilkins' Übersetzung der Bhagavadgītā und seine Übersetzung von Jones' Übersetzung des Gītagovinda[3]), beide 1802 erschienen, sind bei Gildemeister verzeichnet.

[1]) Wie ich einer gütigen Mitteilung von G. Witkowski über Majer und Fr. Schlegel entnehme, sagt Fr. Schlegel in seiner "Rede über die Mythologie" (Athenaeum Bd. 3, 1800, S. 103) in bezug auf Indien: "Im Orient müssen wir das höchste Romantische suchen, und wenn wir erst aus der Quelle schöpfen können, so wird uns vielleicht der Anschein von südlicher Gluth, der uns jetzt in der spanischen Poesie so reizend ist, wieder nur abendländisch und sparsam erscheinen."

[2]) Vgl. Herders Sämtliche Werke, herausg. von Suphan, 20. Bd., Berlin 1880, S. 343 fg.

[3]) In demselben Jahre erschien die Übersetzung des Gītagovinda nach Jones von F. H. von Dalberg, um der Auslassungen willen kritisiert von Goethe an Schiller, 22. Januar und 19. Februar 1802. Was Jones weggelassen hat, fehlt natürlich auch bei Majer.

Das bedeutendste Werk der Romantik, das sich mit dem Sanskrit und dem indischen Altertum beschäftigt, ist Friedrich Schlegels berühmtes Buch "Über die Sprache und Weisheit der Indier. Ein Beitrag zur Begründung der Alterthumskunde". Heidelberg 1808: "Erstes Buch. Von der Sprache", "Zweites Buch. Von der Philosophie", "Drittes Buch. Historische Ideen". Im ersten Buche erscheint Friedrich Schlegel als ein Vorläufer von Franz Bopp, wie Delbrück zu Anfang seiner Einleitung in die Sprachwissenschaft dargetan hat. In seiner vergleichenden Betrachtung der Philosophie ist ihm die indische Emanationslehre besonders wichtig. Er ist überhaupt der Ansicht, "daß der Mensch seine irdische Laufbahn nicht ohne Gott angefangen habe" (S. 90, s. die Rekapitulation seines Gedankengangs S. 159)[1]. Im dritten Buche sind seine Ausführungen über die ältesten Wanderungen der Völker und über die "indischen Kolonien", unter denen er die sprachverwandten Völker versteht, besonders bemerkenswert. Fr. Schlegel bezeichnet aber insofern einen leisen Anfang der Sanskritphilologie auf europäischem Boden, als er sich eine gewisse Kenntnis des Sanskrit erworben und für die metrischen Übersetzungen indischer Gedichte im Anhang seines Buches Pariser Handschriften benutzt hatte, wenn es auch fast lauter Stücke sind, die schon vor ihm übersetzt worden waren: I. "Anfang des Ramayon", II. "Indische Kosmogonie aus dem ersten Buche der Gesetze des Monu", III. "Aus dem Bhogovotgita", IV. "Aus der Geschichte der Sokuntola nach dem Mohabharot". Fr. Schlegel hatte seine Sanskritstudien, ebenso wie später Bopp, in Paris gemacht, "vom Frühjahr 1803—1804". Die Pariser Bibliothek war schon damals durch französische Missionare in den Besitz von Sanskrithandschriften gekommen. Conservator der orientalischen Manuskripte der Kaiserlichen Bibliothek war Louis Mathieu Langlès, dessen bereitwillige Güte Schlegel in seiner Vorrede rühmt. Aber der einzige, der damals in Paris wirklich Sanskrit verstand, war der kriegsgefangene englische Marineoffizier Alexander Hamilton[2]. Dieser gab Fr. Schlegel Unterricht im Sanskrit, nach einer Nachricht täglich drei Stunden lang[3]. Friedrich Schl. sagt selbst darüber in einem Briefe an seinen Bruder August Wilhelm Schl., aus Paris vom 15. Mai 1803[4]: "Sonst ist mirs aber vortrefflich ergangen. Denn vieles, vieles hab' ich erlernt. Nicht nur im Persischen Fortschritte gemacht, sondern endlich ist auch das große Ziel erreicht, daß ich des Samskrit gewiß bin. Ich werde binnen vier Monaten die Sakontala in der Urschrift lesen können, wenn ich gleich alsdann die Uebersetzung wohl auch noch brauchen werde. Ungeheure Anstrengung hat es erfordert, da eine große Complication und eine eigne Methode des Divinirens und der Mühe; da ich die Elemente ohne Elementar-Bücher erlernen mußte. Zuletzt ist mir noch sehr zu Statten gekommen, daß ein Engländer Hamilton,

[1]) Merkwürdig ist, daß gerade Othmar Frank gegen Fr. Schlegels religionsgeschichtliche Grundanschauungen Widerspruch erhoben hat, in einem philosophischen Brief an v. Bohlen vom 10. Okt. 1835 (v. Bohlens Autobiographie, 2. Aufl., S. 148): "Fr. Schlegel setzte bekanntlich gegen allen vernünftigen Gang der Dinge die höchste indische Weisheit und vollkommenste Ausbildung in die Urzeit der Hindu und in den Anfang der Dinge, und verknüpfte seine übrigen Erdichtungen damit."

[2]) Vgl. Lefmann, "Franz Bopp", Nachtrag S. XXXII fg., A. Hamilton, geboren 1762 gestorben 1824, war von 1808 an Professor des Sanskrit und der Hindu-Literatur an dem Haileybury College. Gildemeister bezeichnet ihn als den Herausgeber der Londoner Ausgabe des Hitopadeśa vom Jahre 1810, vgl. Schlegels Brief an Lassen vom 28. Febr. 1825.

[3]) Vgl. Helmine von Chézy, "Unvergessenes", Leipzig 1858, I 270.

[4]) Friedrich Schlegels Briefe an seinen Bruder August Wilhelm, herausg. von Walzel Berlin 1890, S. 511.

der einzige in Europa außer Wilkins der es weiß, und zwar sehr gründlich weiß, mir mit Rath wenigstens zu Hülfe kam." Eine sehr charakteristische Stelle, deren Nachweis ich G. Witkowski verdanke. Eine gründliche Kenntnis des Sanskrit hat Fr. Schlegel nicht besessen, wie auch vielfach aus seiner Schreibweise der Sanskritwörter hervorgeht, die er in dem sprachvergleichenden Teile seines Buches anführt. Wie er in der Vorrede zu seinem Buche sagt, benutzte er auf der damals kaiserlichen Bibliothek in Paris das Manuskript eines ungenannten Missionarius in bengalischer Schrift, enthaltend 1. den "Mugdhobōdho" des "Vōpodevo", 2. den "Omorokōsha" des "Omorosinho", 3. den "Kovikolpodruma". Er hegte sogar den Wunsch, eine indische Chrestomathie herauszugeben, für die er Stücke "aus dem Bhogovotgita, Ramayon und Monu's Gesetzbuch" ins Auge gefaßt hatte; auch besaß er eine Abschrift von dem ersten Akte der "Sokuntola" und von einem Teil des "für den Anfänger vorzüglich zweckmäßigen Hitopadesa". Es sind das dieselben Texte, die von allem Anfang an im Vordergrunde standen.

Zu sehen, daß viele Wörter des Sanskrit gleich sind mit lateinischen, griechischen, deutschen, persischen Wörtern, war kein großes Verdienst. Colebrooke hat sogar schon das Cymrische in diese Verwandtschaft hereingezogen (s. oben S. 27). Fr. Schlegel bezeichnet gegen Ende seines der Sprache gewidmeten ersten Buches (S. 85) William Jones als denjenigen, "der durch die aufgezeigte Verwandtschaft und Abstammung des Römischen, Griechischen, Deutschen und Persischen aus dem Indischen zuerst Licht in die Sprachkunde . . . gebracht hat" (s. oben S. 24). Treffend hob Schlegel hervor, daß die Ähnlichkeit dieser Sprachen nicht bloß in einer großen Anzahl von Wurzeln liegt, sondern daß sie sich bis auf die innerste Struktur und Grammatik erstreckt. Auch auf den letzteren Punkt ist er in seiner leicht diskutierenden Art in einem besonderen Kapitel eingegangen. Da ihm die Notwendigkeit einer exakten Lautlehre noch nicht aufgegangen war, hat er auf den bloßen ähnlichen Klang hin auch vieles zusammengestellt, was nicht zusammengehört. Wenn Fr. Schlegel in seinem ersten Kapitel sagt, daß die genannten Sprachen aus dem Sanskrit "abgeleitet" seien, so spricht er sich doch an anderen Stellen vorsichtiger dahin aus, daß die indische Sprache zwar älter sei als die anderen verwandten Sprachen, daß sie aber doch mit diesen aus einer gemeinschaftlichen noch älteren Ursprache abgeleitet sein könne (S. 62, 66).

Etwas mehr von der eigentlichen Geschichte des alten Indiens, als in Fr. Schlegels drittem Kapitel "Historische Ideen", fand sich schon in dem einige Jahre älteren Buch des Schotten William Robertson "An historical Disquisition concerning the Knowledge which the Ancients had of India; and the Progress of Trade with that Country prior to the Discovery of the Passage to it by the Cape of Good Hope. With an Appendix, containing Observations on the Civil Policy — the Laws and Judicial Proceedings — the Arts — the Sciences — and Religious Institutions, of the Indians". Basil: Printed and sold by J. J. Tourneisen, 1792 (die Vorrede ist "May 10 th, 1791" unterzeichnet); 2d ed. 1794, auch in "The Works of William Robertson" 1812 und 1824 Vol. XI wiederabgedruckt. Es ist auch in Deutschland bekannt geworden durch Georg Forsters Übersetzung: "Dr. Wilhelm Robertson's, Königlichen Historiographen von Schottland, historische Untersuchung über die Kenntnisse der Alten von Indien, und die Fortschritte des Handels mit diesem Lande vor der Ent-

deckung des Weges dahin um das Vorgebirge der Guten Hoffnung. Nebst einem Anhang" usw., Berlin 1792. A. W. Schlegel bekennt, daß dies das eine der zwei Bücher sei, durch die er sich hauptsächlich zur Erlernung des Sanskrit habe bestimmen lassen. Das andere ist das eben besprochene Buch seines Bruders. Robertson seinerseits war zu seinem Buche durch das Memoir des Major Rennell veranlaßt worden[1]).

War Robertson auch nicht der Erste, der über das alte Indien geschrieben, so setzt doch die zusammenfassende Behandlung des indischen Altertums mit seinem Buche ein. Sie wird bei Heeren und v. Bohlen immer reichhaltiger, bis sie in Lassens Indischer Alterthumskunde einen Höhepunkt erreicht. Den durch Anmerkungen ergänzten Hauptteil von Robertsons Buch bilden seine Untersuchungen über die Kenntnisse der Alten von Indien, über den Weg nach Indien zu Lande und zu Wasser, bis zu Vasco da Gama und darüber hinaus, mit besonderer Rücksicht auf den Handel. Dies ist eigentlich nur eine Einleitung in die indische Altertumskunde, in diese selbst tritt Robertson in dem Anhang ein, wie schon aus dem oben mitgeteilten Titel der Übersetzung hervorgeht. Die Gegenstände, über die er in aller Kürze handelt, auch hier seine Darstellung in Anmerkungen ergänzend, sind I Kasten, II politische Verfassung und Regierungsform, III Gesetze und Rechtsprechung, IV Künste, besonders die Baukunst, auch Weberei, Stoffe, Arbeiten in Metall und Elfenbein, schöne Literatur, V Wissenschaftliche Kenntnisse, besonders Arithmetik und Astronomie, VI Religion. Seine Quellen sind allerdings noch äußerst dürftig. Er weiß, daß eine umfangreiche Literatur in Sanskrit vorhanden ist, kennt aber nur Bhagavadgītā, Śakuntalā, Hitopadeśa in den bekannten Übersetzungen, dazu Halheds Code of Gentoo Law (s. oben S. 20). Von anderen Quellen schätzt er besonders das Werk des großen Kaisers Akbar und seines Veziers Abul Fazel, für die Denkmäler Niebuhrs Reisebeschreibung. Die Denkmäler sind teils Pagoden, teils Festungswerke. Schon bei Robertson stehen an erster Stelle die Felsentempel auf der Insel Elephanta, nicht weit von Bombay, die er für uralt hält. Noch andere Einzelheiten lassen einen inneren Zusammenhang zwischen ihm und Heeren erkennen. A. W. Schlegel knüpft an ihn und Heeren an, und v. Bohlen sagt ausdrücklich, daß er Heerens Darstellung durch seine Kenntnis des Sanskrit ergänzen wolle.

A. H. L. Heerens "Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handel der vornehmsten Völker der alten Welt" war zuerst in zwei Bänden, Göttingen 1791 und 1796, erschienen, Erster Teil Africanische Völker, Zweiter Teil Asiatische Völker. In dieser ersten Ausgabe behandelte er Indien nur als eine persische Satrapie, nach den Nachrichten der Alten, II 300—349, ohne auf die Kultur der Inder näher einzugehen. Diese Darstellung läßt sich mit dem Hauptteil von Robertsons Buch vergleichen. Von der 2. Auflage an ist Asien an die erste und Afrika an die zweite Stelle gestellt. Zuerst erschien in 2. Auflage der zweite Teil (Africanische Völker), 1804, dann der erste in zwei Bänden auf zwei Abteilungen verteilt, aber mit durchgehender Seitenzahl, 1805. Die erste Abteilung enthält die Perser, darin der alte Abschnitt "Persisches Indien" I 1, 384—439. Dazu kam 1812 ein Dritter Teil, Europ. Völker, Erste Abteilung, Griechen. Erst in der 3. Auflage der ersten zwei Teile, 1815, ist in der zweiten

[1]) Er sagt zu Anfang der Vorrede: "The perusal of Major Rennell's Memoir for illustrating his Map of Indostan, one of the most valuable geographical treatises that has appeared in any age or country, gave rise to the following work."

Abteilung des ersten Teils hinter den Phöniciern, Babyloniern, Scythen noch ein besonderer Abschnitt über die Inder hinzugefügt I 2, 291—704. Die Länge erklärt sich zum Teil aus seiner etwas umständlichen Schreibweise. Aber wenn er auch Robertsons Buch gekannt hat, so stützt er sich doch neben den alten auch auf neuere Arbeiten, die erst nach diesem erschienen waren. Als allgemeiner Historiker hat Heeren verwertet, was damals ohne eigene Kenntnis des Sanskrit zu erreichen war. Ein erster Abschnitt hat die Überschrift "Critische Ansicht der Indischen Alterthumskunde". Auch hier spielen "Die Denkmäler der Baukunst" eine große Rolle (S. 302—381). Er bespricht deren mehr als Robertson. Die "Wunderanlagen auf den Inseln von Salsette und Elephante" u. a. m. sind hinzugekommen. Seine Quellen sind die Werke von Hodges, Niebuhr, Gough, Lord Valentia, Daniell, Langlès, Anquetil Duperron ("Vorbericht zum Zend Avesta"), Ch. Ware Malet ("Description of the Caves or Excavations, on the mountain, about a mile to the eastward of the town of Ellore", etc., datiert Poonah 22 d Dec. 1794 in Vol. VI der Asiatic Researches). Er hat die "Pagoden" eingehend beschrieben und sich sogar in einer Geschichte ihres Baus versucht. Wiederholt machte schon Heeren auf Inschriften in unbekanntem Alphabet aufmerksam (S. 328, 331, 388 ff.). Von erklärten Inschriften handelt er S. 381 ff., es sind die von Wilkins behandelten. Er kommt dann auf die "Deva Nagari" zu sprechen und von da auf das Sanskrit. Für die Charakterisierung des Sanskrit stützt er sich auf die grammatischen Werke des Paulinus a Sancto Bartholomaeo, den er "Paullino" nennt, auch zitiert er Colebrookes Essay on the Sanskrit and Prákrit Languages und Friedrich Schlegels Buch "Über die Sprache und Weisheit der Indier". Careys Grammatik, deren hohen Preis ("eight Guineas") er erwähnt, kennt er dem Titel nach (S. 396). Dem auf das Reale gerichteten Altertumsforscher lagen die Fragen nach Alter und Heimat des Sanskrit nahe, inwieweit es eine vom Volke gesprochene Sprache gewesen, und wie sich die heutigen indischen Sprachen zu ihm verhalten. "Das wahre Vaterland dieser Sprache" ist das nördliche Indien (S. 410), besonders hatte er Cashmir im Auge (S. 404). Es ist erstaunlich, wieviel Richtiges sich in seiner Darstellung der vedischen Literatur findet. Freilich hatte er hier in Colebrooke einen sicheren Führer. Aber er selbst verstand es auch, mit kritischem Sinne aus dem, was er gelernt hatte, wichtige Punkte hervorzuheben. Die Upanischaden sind die eigentliche Grundlage der Indischen Theologie (S. 421). Wenn er die Vedas als die Quelle der Indischen Religion bezeichnet (S. 430), so hat er dabei besonders an diese gedacht. Dem Upnekhat Anquetil Duperrons wird er nicht ganz gerecht. Von der Priesterreligion unterscheidet er die Volksreligion. Als die Quelle der späteren volkstümlichen Mythologie, mit ihrer Verehrung des Viṣṇu und seiner Incarnationen Rāma und Kṛṣṇa, des Śiva und des Linga, betrachtet er das Epos. Von Buddha weiß er nur, daß er der Stifter einer Sekte wurde, die einst in einem großen Teile Indiens geherrscht haben müsse, deren Lehren und Kultus jedoch mit denen der Brahmanen in Widerspruch standen, so daß ein Todhaß zwischen ihnen entstand, der mit der Verdrängung der Buddhisten aus Indien endigte (S. 435). Er scheint auch hier sein Wissen nur von Jones und Colebrooke zu haben. Aber überall zieht er scharfe Linien. Alle Völker außerhalb Indiens, bei denen sich der Buddhismus findet, haben keine Kasteneinteilung. Er folgert daraus, daß Buddha sie verwarf. Für die weitere Darstellung der indischen Literatur geht er davon aus, daß die Veden bei den Indern

als die Quelle sowohl der Gesetzgebung als aller wissenschaftlichen Kenntnisse betrachtet werden. Für das Dharmaśāstra stützt er sich auf Jones und Colebrooke. Des letzteren Essays über die Philosophie der Inder waren damals noch nicht erschienen, aber von der einheimischen Grammatik und Lexikographie gibt er, wieder nach Colebrooke, eine zwar dürftige, aber doch zutreffende Vorstellung. Wo er andern Quellen folgt, zeigt sich dies sofort in der ihnen entsprechenden Schreibweise der Namen. Zu diesen Quellen gehört eine Übersetzung von Abul Fazels "Ayeen Acberi", aus dem er über die Rājatarangiṇī ("Ray Turunghee") berichtet. Glücklich ist der Ausdruck, wenn er die Geschichtsschreibung in Indien "eine Dichtergeschichte" nennt, und ebenso von einer "Dichtergeographie" spricht. Den Inhalt des Rāmāyaṇa gibt er nach Careys und Marshmans Ausgabe mit englischer Übersetzung (Vol. I 1808). Für das Mahābhārata teilt er in deutscher Übersetzung der englischen Übersetzung aus dem "Ayeen Acberi" den kurzen Überblick über den Inhalt der 18 Parvan ("Purbhs") mit, der einer auf Akbars Befehl entstandenen persischen Übersetzung des Mahābhārata entstammte (S. 480). Die Geschichte von Kṛṣṇa und Kaṃsa, die er dann erzählt, steht nicht im Mahābhārata, sondern im Harivaṃśa und in den Purāṇen. Das Mythologische entnahm er den Aufzeichnungen des Schweizers de Polier aus Lausanne, der lange Zeit im Dienste der East India Company gestanden hatte: "Mythologie des Indous, travaillée par Madame la Chanoinesse de Polier, sur des Manuscrits authentiques apportés de l'Inde par feu Mr. le Colonel de Polier", 1809 (S. 510). In bezug auf das hohe Alter der Sanskritliteratur, ihrem Kerne nach, ist er ganz der Ansicht von Colebrooke. Er bekämpft wiederholt die Ansichten von Bentley (As. Res.), der hauptsächlich aus astronomischen Gründen den Vikramāditya mit Kālidāsa usw. in sehr späte Zeiten heruntersetzen wollte (S. 407, 459, 531). Seine weiteren Notizen über einzelne Purāṇen gehen auf den Catalogue des manuscrits sanskrits de la Bibliothèque Impériale von Langlès (1807) zurück. Für seine Ausführungen über die lyrische und dramatische Poesie zitiert er besonders Jones. Von den Texten selbst kannte er nur den Gītagovinda in der Dalbergschen Übersetzung, und das Śākuntala in der von Jones. Ebenso ist ihm durch Jones von der didaktischen Poesie der Hitopadeśa bekannt. Zum Schluß des ersten Abschnitts S. 546 stellt er 4 Perioden der Sanskritliteratur auf: 1. die der Veden, 2. die epische, 3. das poetische und wissenschaftliche Zeitalter des Vikramāditya (die Literatur hat den Charakter einer Hofliteratur angenommen), 4. die Jahrhunderte des Mittelalters, in der unter anderem die Purāṇen ihre jetzige Gestalt erhalten haben. Im zweiten Abschnitt, mit dem Titel "Bruchstücke aus der ältern Geschichte, Verfassungs- und Handelskunde von Indien" S. 557, ist von besonderem Interesse, wie Heeren aus den Angaben der "Dichtergeschichte" eine historische Grundlage zu gewinnen sucht. Er geht von der Verschiedenheit der Kasten aus. Aus der helleren Hautfarbe der Brahmanen erschließt er, daß sich in ihnen die arischen Inder am reinsten erhalten haben. Die dunkle Hautfarbe der Śūdras kommt von stärkerer "Vermischung mit Fremden". Die Sage von Paraśu-Rāma deutet er dahin, daß die Brahmanen nicht nur durch die Religion, sondern auch durch einen Kampf den Vorrang vor den Kṣattriyas erlangt haben. Nur die höheren Kasten kann man, wie Jones will, "aus Iran" ableiten. Die Gangesländer sind in den Epen die Hauptländer Indiens (daß der Indus der Hauptstrom des Ṛgveda ist, wußte Heeren noch nicht), von da aus haben sich die

brahmanischen Inder von Norden nach Süden ausgebreitet. Soweit wir zurückblicken können, kein einheitliches Volk, sondern eine Vielheit von Stämmen und Reichen. Da er das Rāmāyaṇa für das älteste indische Epos hält (S. 573), beginnt er mit Ayodhyā (Oudh) im Lande der Kośala. Dorthin ladet Daśaratha die Könige von Kāśī (Benares), Magadha (Bihār), Sindhu, Surāṣṭra (Surate), Anga, Suvīra ein. Dieselbe Vorstellungsart, Indien ein in mehrere unabhängige Staaten geteiltes Land, herrscht auch im Mahābhārata. Das Hauptreich ist das Land der Kuru-Pancāla in den Gangesländern "von den nördlichen Gebirgen bis Bengalen", nach der Teilung in ein südliches und ein nördliches Reich mit Indraprastha (Delhi) als Hauptstadt der Pāṇḍava ("Pandos"), Hāstinapura als Hauptstadt der Kaurava ("Coros")[1]). Da ihm das Mahābhārata selbst noch nicht zugänglich geworden war, erwähnt er von anderen Reichen nur noch den König von Kanyākubja ("Canoje"), das sich gehoben habe, als Ayodhyā sank. Aber neben dem Reiche von Ayodhyā scheint ihm Magadha eines der ältesten Reiche gewesen zu sein. Hier kommt er auf Palibothra-Pāṭaliputra, das er bei Patna sucht, zu sprechen, und auf Sandracottus-Candragupta, bei dem er zwischen den griechischen und den indischen Nachrichten eine größere Verschiedenheit erblickt, als in Wirklichkeit vorhanden ist[2]). Da er noch nichts von Aśoka und seinen Inschriften wußte, sinkt ihm nach Sandracottus die Geschichte Indiens wieder in das Dunkel zurück (S. 585), bis nach etwa 200 Jahren die "glänzende Regierung" des Vikramāditya kommt, die freilich jetzt erst recht "als Dichtergeschichte" angesehen wird. Aus einer Abhandlung von Jones kannte er auch schon die in den Purāṇen enthaltenen Verzeichnisse der Könige. Von der Kultur des Dekkhan entwirft Heeren ein zu phantasiereiches Bild, gestützt auf die Felsentempel. Er hebt hier Ozene (Ujjayinī) und aus dem Periplus Tagara (skr. Devagiri), "die große Hauptstadt des Gebiets Ariaca", hervor. Für einen großen Teil dessen, was er dann über die Kulturverhältnisse ausführt, die Formen der Verfassung, Kasten usw., ist "Menu's Gesetzbuch" seine Hauptquelle (S. 595 ff.). Von besonderem Interesse sind seine Ausführungen über die Monogamie, über die Gewalt des Königs, die Beamten, den republikanischen Charakter der Städte und Kommunen, das Eigentum an Grund und Boden. Für den Handel Indiens bildet den Ausgangspunkt der dem Arrian zugeschriebene Periplus Maris Erythraei aus dem 1. oder 2. Jahrh. n. Chr. Mit Vorsicht sucht Heeren zu bestimmen, was von da aus auch schon für die ältere Zeit angenommen werden kann. Dazu gehören auch Seereisen der indischen Kaufleute, überseeischer Handelsverkehr nach dem Westen und nach dem Osten. Da in Indien keine nennenswerten Gold- und Silbergruben vorhanden seien, lasse die Menge Goldes (in Schilderungen des Rāmāyaṇa) auf einen bedeutenden auswärtigen Handel zurückschließen. Über das Alter von geprägten indischen

[1]) Wie hier "Coros" aus Kaurava, so ist schon von den Griechen "Pōros" aus Paurava gemacht worden.

[2]) Über die Nachrichten der Griechen hatte Heeren schon in einem früheren Bande gehandelt in seiner Untersuchung über das persische Indien. Bei den Griechen erscheint Palibothra als die Hauptstadt der Prasii. Das ist nur eine allgemeine von den Bewohnern des Westens den Bewohnern des Ostens gegebene Bezeichnung, wie tatsächlich der aus dem Westen gebürtige Pāṇini von den *prāñcaḥ* spricht, worunter teils die Völker des Ostens (*prācāṃ deśe* I 1, 75), teils deren Grammatiker zu verstehen sind (s. Böhtlingks Index). — Auch nach der indischen Tradition war Candragupta ein Mann von niederer Herkunft, denn wenn er auch väterlicherseits ein Nanda war, so stammte doch seine Mutter Murā aus einer niederen Kaste. Im Drama Mudrārākṣasa belegt ihn sein eigener Minister mit dem Namen Vṛṣala.

Münzen weiß Heeren noch nichts Sicheres. Was man aus Indien holte, oder was indische Kaufleute ausführten, waren Edelsteine, Perlen, Webereien der verschiedensten Art, Gewürze, "Räuchwerk". Seide und Pelzwerk kamen aus China. Über die Produkte, den Reisbau, den Karawanenhandel des alten Indiens u. a. m. gibt die jetzt aufgeschlossene alte Literatur unendlich mehr Auskunft, als Heeren ahnen konnte. Aber die Kapitel der zu schreibenden Geschichte hat er vielfach richtig überschrieben. Zum Schluß vergleicht Heeren die Inder mit den Ägyptern. Wenn er eine Ähnlichkeit auch in der Baukunst behauptet, so ist dies für die alten Zeiten ein besonders starker Irrtum. Das alte Ägypten spricht zu uns in seinen Monumenten, das alte Indien in der treu bewahrten mündlichen Tradition und Literatur. Heeren hält die Möglichkeit offen, daß die ägyptische Kultur von der indischen beeinflußt sei. Das Umgekehrte hält er mit Recht für ausgeschlossen.

KAP. VII.

O. FRANK.

Um tiefer in die alte Geschichte und Kultur Indiens eindringen zu können, mußte den deutschen Gelehrten die Erlernung des Sanskrit erleichtert werden. Zwei Süddeutsche waren es, Othmar Frank und Franz Bopp, die nebeneinander in Paris, unterstützt von ihrer Regierung, dem Studium des Sanskrit oblagen und dann fast gleichzeitig jeder eine Sanskritgrammatik herausgaben, Frank 1823 und Bopp 1827, ersterer in lateinischer, letzterer in deutscher Sprache. Sie waren Rivalen und hatten keine nähere Beziehung zueinander. Frank, der schon in reiferen Jahren stand, verfolgte eine philosophische Richtung. Bopp war purus putus grammaticus. Dadurch daß er die Sprachvergleichung zu einer methodischen Wissenschaft erhob, in der das Sanskrit eine wichtige Stellung einnahm, hat er in weiten Kreisen zum Studium des Sanskrit angeregt. Auch war sein Nalus die erste Ausgabe eines Sanskrittextes von seiten eines deutschen Gelehrten, aber die Literatur kam doch für ihn nur als Sprachquelle in Betracht. Frank hatte in ähnlicher Weise schon vor seiner Grammatik eine Chrestomathie herausgegeben. Sein Sinn war mehr auf den Inhalt der Literatur gerichtet; es fehlte ihm jedoch die strengere philologische Schulung. Bopps Ruhm als Grammatiker ist geblieben, aber in der philologischen Richtung ist sowohl Frank als auch Bopp sehr bald von August Wilhelm v. Schlegel und Lassen überstrahlt worden, den ersten Führern der deutschen Sanskritphilologie.

Othmar Frank, geboren 1770 in Bamberg, gestorben 1840, tritt uns in seinen Schriften zuerst als Professor der Philosophie in Bamberg entgegen, war dann Professor Philosophiae ac Philologiae Orientalis, Indicae inprimis ac Persicae, in Würzburg, von 1826 an in München an der dortigen neugegründeten Universität. In einer ersten Periode seines Lebens haben seine Schriften einen philosophisch-phantastischen Charakter, indem er für Iran schwärmte, das Land des Lichts und einer ursprünglichen Lichtreligion. Diesen "Persismus" vertritt er in seiner Schrift "Das Licht vom Orient", Nürnberg und Leipzig 1808, die er Napoleon, dem Protektor des Rheinischen Bundes, weihte, "dem mächtigsten Avatar der Zeit (im Sinne der Brahmanen)". Diese Schrift enthält vorläufige Ideen "zur Errichtung einer philosophisch-persischen Academie in Teutschland,

einer Societät der ältesten Weisheit des Orients und der teutschen Nation". Die deutsche Sprache leitete er noch in ganz unwissenschaftlicher Weise von der persischen ab. Er erwähnt Anquetil Duperron und Kleuker. Das "Samscredam" kannte er damals nur aus dem Sidharubam, der Grammatik des Paulinus a St. Bartholomaeo. Von ähnlicher Art sind seine Schriften "De Persidis Linguâ et Genio, Commentationes Phaosophico-Persicae", Norimbergae 1809, "Persien und Chili als Pole der physischen Erdbreite und Leitpunkte zur Kenntnis der Erde in einem Sendschreiben an den Herrn Kammerherrn Alexander von Humboldt", Nürnberg 1813, "Fragmente eines Versuchs der dynamischen Spracherzeugung nach Vergleichungen der Persischen, Indischen und Teutschen Sprachen und Mythen", Nürnberg 1813. Nach solchen Antecedentien ist es begreiflich, daß Grammatiker wie Bopp und Philologen wie Lassen ihn nicht recht anerkennen wollten, obwohl er sich in einer zweiten Periode eine achtungswerte Kenntnis des Sanskrit erworben hatte. Diese zweite Periode wurde heraufgeführt durch einen dreijährigen Studienaufenthalt in Paris und London, der ihm durch eine königliche Unterstützung ermöglicht wurde. In Paris war er gleichzeitig mit Bopp. Er soll auf Bopp eifersüchtig gewesen sein. In den Vorreden seiner späteren Werke spricht er mehr von London als von Paris, das Entgegenkommen von Wilkins und Colebrooke rühmend. Nach Würzburg zurückgekehrt veröffentlichte er München 1817 einen lithographierten Conspectus Chrestomathiae Sanskṛitae und dann diese selbst in zwei Teilen, München 1820, 1821, also in denselben Jahren, in denen Yates in Calcutta seine "Sunscrit Grammar" und seinen "Sunscrit Reader" herausgab. Man wird zugestehen müssen, daß Frank in Deutschland neben Bopp die ersten Sanskrittexte herausgegeben hat, aus Londoner Handschriften. Es waren Stücke aus dem Mahābhārata, aus Manu mit Kullūkas Kommentar, der Anfang von Śaṃkaras Kommentar zum Bṛhadāraṇyaka mit dem Superkommentar des Ānanda, und Stücke aus der Bhagavadgītā, vgl. Gildemeister, Bibl. Sanskr. Spec. Nr. 53. Das erste Stück analysierte er für den Anfänger Wort für Wort, den andern Texten fügte er Übersetzungen bei. Den ersten Text gab er in Devanāgarī und darunterstehender Transkription, mit Erklärung der Ligaturen, die übrigen Texte des 1. Teils nur in Transkription, die Texte des 2. Teils nur in Devanāgarī. Am Ende des 2. Teils finden sich Deklinations-, Konjugations- und Alphabet-Tabellen. Der beabsichtigte 3. Teil mit einem Glossar ist nicht erschienen. Da ihm Sanskrittypen nicht zur Verfügung standen, mußte er sich der Lithographie bedienen. Die orthoëpiae tabula, und überhaupt die Buchstabenformen, entnahm er der Grammatik von Wilkins (S. X). Auch nachdem Schlegel 1821 sein "Specimen novae Typographiae Indicae" gegeben, blieb Frank bei seinem Verfahren und feierte einen Besuch des Königs in Würzburg mit einem "Novum Scripturae Hindorum Specimen, quod adparatu typographico-lithographico, nunc denuo instructo, dandum curavit Othmarus Frank", Wirceburgi 1823. In demselben Jahre erschien, typographice et lithographice sumptibus propriis (wobei die Übertragung auf den Stein eine Dame, Theresia Hoyer, ausführte), sein zweites Hauptwerk "Vyākaraṇaṃ | Śāstracakṣuṣ | Grammatica | Sanscrita | ", Wirceburgi 1823. Er widmete diese erste Sanskritgrammatik in Deutschland dem König Maximilian Joseph, der ihm ihre Veröffentlichung, wie schon die der Chrestomathie, durch weitere Unterstützung erleichtert hatte. In der Praefatio erwähnt er die bis dahin erschienenen grammatischen Werke, von denen er die von Colebrooke und Wilkins besonders hervorhebt. Er dankt hier auch

A. Hamilton für den ersten Unterricht im Sanskrit. Die Grammatik selbst enthält außer Laut- und Formenlehre auch einen Abschnitt über Syntax. Sie ist nicht fehlerfrei, gebraucht zum Teil von den indischen Grammatikern konstruierte Wörter als Paradigmen, z. B. sugaṇ, gab aber doch auf 218 Seiten in Quart einen brauchbaren Überblick über den Bau der Sprache. Bopp und die Bonner haben sich nicht günstig über Franks Chrestomathie und Grammatik ausgesprochen. Bopp äußert sich über ihn in einem Briefe an Windischmann vom 14. November 1820. Das Urteil von Bopp und von Schlegel über die Chrestomathie führt Lefmann in seinem Werke über Bopp an, I S. 75 ff. Eine starke Übertreibung enthält des sonst nicht so scharf urteilenden Lassen Äußerung über Franks Grammatik in einem Briefe an Schlegel vom 30. Juli 1824: ". . . das Buch zu studieren und doch beim getrosten Muthe zu bleiben, wäre der Beweis eines sehr starken Gehirns", Briefwechsel S. 58. In einem Supplementum wollte Frank chronologisch geordnet noch weitere Beispiele aus der Literatur beibringen. In der Literatur unterschied er drei Zeitalter, das vedische bis zum saeculum aureum des Vikramāditya I, ein zweites von da bis zu König Bhojadeva im 10. Jahrhundert, der gleichfalls ein Freund der Wissenschaften war, ein drittes von da an bis zur Neuzeit. Dieses Supplementum ist nicht erschienen, ebensowenig wie eine Encyclopaedia Sanskrita und ein Werk über die Literatur der Inder, was er beides gleichfalls in der Praefatio angekündigt hatte. Wie das letztere Werk ausgesehen haben würde, läßt die von ihm gegründete Zeitschrift vermuten: "Vyāsa, Über Philosophie, Mythologie, Literatur und Sprache der Hindu", von der ein I. Heft München und Leipzig 1826, ein II. und III. Heft 1830 herauskamen. Das erste Heft erschien zur Eröffnung der Ludwig-Maximilians-Universität in München, an die er berufen worden war. Er hatte inzwischen mit Hilfe der Frau Theresia Hoyer Sanskrittypen gießen lassen, die zweite indische Schrift, die in Deutschland gestochen und gegossen worden sei (S. VIII fg.). Er erwähnt die Bonner und Berliner Schrift, auch Schlegels "Indische Bibliothek", aber ohne die Namen von Schlegel und Bopp zu nennen. Nach einer Einleitung "Über den wissenschaftlichen Gehalt der Saṇskṛit-Literatur", in der er nach einer Stelle der Āryāsaptaśatī des Govardhana die 18 verschiedenen Wissenszweige aufführt, und einem ersten Artikel über die Literatur der Saṇskṛit-Grammatik, in dem er aber mehr über die Grammatik philosophiert, als daß er ihre Werke vorführte, handelt seine Zeitschrift im übrigen fast ausschließlich in seiner philosophierenden Art von der indischen Philosophie. Sein Führer war Colebrooke, in dessen Handschriftensammlung er sich auch während seines Aufenthalts in London umgesehen hatte, s. seine lange Anmerkung Nr. 2. Wie seine Chrestomathie und Grammatik beweisen, war er einer der Ersten, die wirklich bis zu einem gewissen Grade eine solide Kenntnis der Sprache besaßen, wenn man ihm auch Fehler im einzelnen nachweisen kann (z. B. in der Deklination von garīyas). Für leichtere Texte genügte sie, aber dem Kommentar des Śaṃkara war er nicht gewachsen. Gleich zu Anfang ist er durch falsche Trennung der Komposita und der Sätze nicht zu einem richtigen Verständnis gelangt. Aber dieses würden damals auch andere ohne die Hülfe eines Pandits nicht erreicht haben. Frank arbeitete isoliert, kannte den philosophischen Sprachgebrauch noch nicht genügend und glaubte zu leicht, einen tiefen Sinn des philosophischen Textes erfaßt zu haben, den er mystisch unklarer erscheinen läßt, als er in Wirklichkeit ist. Der indischen Philosophie,

die ihn besonders anzog, ist auch sein drittes Hauptwerk gewidmet "Die Philosophie der Hindu. Vaedanta-Sara von Sadananda, Sanskrit und teutsch zum erstenmal übersetzt, und mit Anmerkungen und Auszügen aus den Scholien des Rama-Krishna-Tirtha begleitet", München und Leipzig 1835, in Deutschland ein erster Versuch, die indische Philosophie durch einen bestimmten Text mit Übersetzung zur Anschauung zu bringen. Ballantynes Übersetzung war damals noch nicht erschienen. So sehr wir auch Franks selbständiges Vorgehen anerkennen möchten, so machte doch auch diese Übersetzung schon auf die Zeitgenossen den Eindruck der Unklarheit und ist sie an vielen Stellen falsch (z. B. war ihm S. 6 die Bedeutung von *āropa* nicht aufgegangen). Frank hat außerdem in den ersten Bänden der Abhandlungen der Münchner Akademie Cl. I mehrere Arbeiten veröffentlicht, die sich auf andere Gegenstände beziehen. Seine Abhandlung "Über das Bild des Weltbaumeisters, Viśvakarman, in einem der Felsentempel bey Illora in Indien" in Band I S. 765 ff. (1835) zeigt, daß er seine Studien auch auf das archäologische Gebiet ausgedehnt hatte. Er erwähnt hier die Werke über Ellora von Malet, Th. und W. Daniell, Sykes, Erskine, Seely, Melville Grindlay. Indem er eine Figur, die bisher für Buddha gehalten worden war, für Śiva erklärt, nimmt er Veranlassung, von der bildlichen Darstellung Śivas und von dem Wesen dieses Gottes zu handeln. Dieses bringt er in Zusammenhang mit der indischen Philosophie, wozu er besonders seine Übersetzung des Vedāntasāra benutzt. Er kombiniert sogar den Linga, unter dem Śiva verehrt wird, mit dem lingaśarīra der Sāṃkhykārikās (S. 812 ff.). In ähnlicher Weise hat er dann von Viṣṇu gehandelt, in der Abhandlung "Über ein Denkmal der indischen Mythologie, nach einer indischen Zeichnung", in Band II derselben Abhandlungen der Münchener Akademie (1837), S. 301 ff. In einer Sammlung von Zeichnungen, "die der englische General Campbell von einem indischen Künstler nach bestehenden Denkmälern in Indien hatte machen lassen", und die nach Wien gekommen war, fand Frank ein figurenreiches Blatt mit Viṣṇu in der Mitte, das er eingehend erklärte. Daran schließt sich noch eine kleinere Abhandlung "Über einige indische Idole des K. Antiquarium in München und zwei indische Köpfe in der Glyptothek S. M. des Königs", ebenda II S. 381 ff. Der Kreis der Sanskrittexte, denen er Stellen über Śiva und Viṣṇu entnahm, war nicht sehr groß. Er zitiert öfter Moors Hindu Pantheon und die History of Java von Raffles. Eine letzte Arbeit Franks hat die Überschrift "Über die indischen Verwandtschaften im Ägyptischen, besonders in Hinsicht auf Mythologie", in denselben Abhandlungen der Münchener Akademie Band III S. 99 ff., 1840. Frank rühmt hier die Auszüge Wilsons aus den Purāṇen und dessen Abhandlung über die Indischen Sekten, und sagt dann etwas zu selbstbewußt: "Die *Grundzüge* der indischen Mythologie glaube ich dem Wesentlichen nach allerdings in meinen verschiedenen Abhandlungen geliefert zu haben" (S. 120). Daß die ägyptische Kultur von der indischen beeinflußt worden sei, hatte auch Heeren für möglich gehalten. In welcher Weise Frank das Indische im Ägyptischen suchte, zeigt sich gleich bei dem ersten der ägyptischen Götter Amon Hnub. Ehe Svayambhū, der Unoffenbare (*avyakta*) zur Offenbarung der Welt aus dem Geiste das alles hervorbringende *manas* erhob, war er *amanas*, und das ist *Amon*. Der andere Name aber ist skr. *hnuvat*, verbergend, geheimhaltend. Zwei alte Völker mit einander zu vergleichen, kann lehrreich sein, aber die Annahme eines Kulturzusammenhangs darf nicht auf solche etymologische Erfindungen gegründet werden.

Auch in dieser Abhandlung verwertete Frank, was er von der indischen Philosophie kennen gelernt hatte.

KAP. VIII.

FR. BOPP.

In der vergleichenden und sprachwissenschaftlichen Behandlung des Sanskrit hat alle Vorgänger in den Schatten gestellt Franz Bopp, geboren 1791 in Mainz, gestorben 1867 als Mitglied der K. Preußischen Akademie d. W. und Professor an der Universität in Berlin. Er war von Friedrich Schlegels Buch angeregt worden[1]). Wie dieser machte er seine Studien in Paris, hat aber dort das Sanskrit wirklich erlernt. Viele einzelne Wörter und Formen des Sanskrit waren schon vor Bopp mit entsprechenden Wörtern und Formen des Persischen und der andern verwandten Sprachen zusammengestellt, und diese Ähnlichkeit der Sprache war schon vor ihm als auf Verwandtschaft beruhend gedeutet worden. Aber es kommt in der Geschichte weniger darauf an, wer einen Gedanken zuerst ausgesprochen, als vielmehr darauf, wer ihn zuerst so ausgesprochen hat, daß er zündete. Diese zündende Wirkung hat Bopps Schrift über das Conjugationssystem des Sanskrit gehabt. Es ist die Erstlingsschrift desselben Mannes, der dann auch die erste vergleichende Grammatik der indogermanischen Sprachen geschrieben hat. Bei der vergleichenden Betrachtung stellen sich fast notwendig Vermutungen über den Ursprung der Formen ein. Hauptsächlich diese theoretische Seite, auf die Bopp selbst freilich den größten Wert legte, ist es, in der seine Schriften nicht mehr ganz der Jetztzeit entsprechen. Denn die Theorien ändern sich von Generation zu Generation. Jede läßt ihr Stück Wahrheit zurück, und jede muß in ihren Irrtümern berichtigt werden. Aber Bopps Anschauung hat auch da, wo sie sich als irrig erwies, den Anstoß zur besseren Erkenntnis gegeben. Auch vor dem Erscheinen des Sanskrit hat es Theorien über den Zusammenhang der Sprachen gegeben, das Hebräische sah man als die Ursprache an, das Latein wollte man aus dem äolischen Dialekte des Griechischen ableiten. Erst durch die Bekanntschaft mit dem durchsichtigen und formenreichen Sanskrit war die enge Zusammengehörigkeit der indogermanischen Sprachen klar geworden. Diese Erkenntnis hinderte nicht, nach wie vor auch in den semitischen und anderen Sprachen Beziehungen zu den indogermanischen Sprachen entdecken zu wollen.

Der ausgedehnte Briefwechsel, durch dessen Veröffentlichung Salomon Lefmann seiner Biographie Bopps[2]) erst einen höheren Wert verliehen hat, gewährt nicht nur einen Einblick in Bopps Werdegang, sondern läßt auch erkennen, wie sehr Bopp von 1816 an auch als ein Hauptförderer der Sanskritstudien in Europa angesehen worden ist. In diesem Briefwechsel begegnen wir fast allen Gelehrten, die sich in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts einen Namen in der Geschichte der Sanskritphilologie und der Sprachwissenschaft gemacht haben. Nachdem Mainz französisch geworden war, mit seinen Eltern nach Aschaffenburg übergesiedelt, besuchte er das dortige Gymnasium und Lyceum, wo der katholische Philo-

[1]) S. Bopps Brief an Windischm. vom 20. Nov. 1815, bei Lefmann, Fr. Bopp I 32*.

[2]) "Franz Bopp, sein Leben und seine Wissenschaft", 1. Hälfte Berlin 1891, 2. Hälfte 1895, Nachtrag (den Briefwechsel mit W. von Humboldt enthaltend) 1897. Vgl. die Würdigung Bopps bei Benfey, Gesch. d. Sprachw. 370 ff. Ein Nekrolog "Franz Bopp" von A. Weber in Nr. 254 der Haude- und Spenerschen Zeitung vom 30. Oktober 1867.

soph Windischmann sein Lehrer war. Bopp war auch selbst katholisch. Windischmann wurde 1818 nach Bonn berufen. Bopp stand mit ihm bis tief in seine Berliner Zeit hinein in freundschaftlichstem Verkehr, der auch durch die scharfe Zurückweisung einer Äußerung Bopps über das Pabstthum (Briefe vom 9. Jan. und 5. Febr. 1820) nicht auf die Dauer getrübt worden ist. Die letzten Briefe der beiden datieren vom 21. November und 2. Dezember 1829. Noch in einem Briefe aus Berlin vom 15. Mai 1821 rühmt er von seinem väterlichen Freunde, daß er höhere Ansichten in seinen Schülern geweckt habe: "ohne Sie würde ich es vielleicht für etwas Unwürdiges gehalten haben mich gegen den Orient hin zu wenden". "Von den eigentlichen Hellenisten" hatte er zuvor gesagt, daß sie zu befangen wären in ihrem Kreise und eine Sünde gegen die Kritik zu begehen glaubten, wenn sie ihren Blick anderwärts hinrichteten. Windischmann interessierte sich für den Orient im Sinne der Romantiker und wünschte von Bopp neue Stellen über das Brahma und andere philosophische Gegenstände zu erhalten, die er seinen Schriften einverleiben konnte. Dadurch wurde Bopp gegen seine Neigung bei der Philosophie festgehalten, lehnte es aber doch in seinem letzten Brief vom 21. November 1829 ab, eine philosophische Schrift seines Lehrers anzuzeigen. Er schreibt hier die bezeichnenden Worte: "Mir ist von Allem, was Indien anbelangt, die Sprache das wichtigste, und nur in Zergliederung ihres Organismus, in Untersuchungen über ihr Verhältniß zu den verwandten Dialekten und ihre Bedeutung in der allgemeinen Sprachenwelt trete ich mit wahrer Lust und innigem Vertrauen als Schriftsteller auf." Auch seine Bearbeitung von Texten ist ihm nur Mittel zum Zweck. A. Weber hat wiederholt auf Windischmanns Hauptwerk — Die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte — hingewiesen, weniger um seiner selbst willen, als wegen der Übersetzung von Upaniṣadstellen, die ihm sein des Sanskrit kundiger Sohn Friedrich geliefert hat. Aber K. J. Windischmann verdient auch um der Freundschaft und des Verständnisses willen, mit dem er Bopp gefördert hat, in der Geschichte der Wissenschaft hervorgehoben zu werden. Er verschaffte ihm einen Verleger für seine erste Schrift und schrieb ein Vorwort ("Vorerinnerungen") zu dieser; seine Empfehlungen trugen dazu bei, daß Bopp von der bayrischen Regierung und der Münchener Akademie Unterstützungen zu seinem Aufenthalt in Paris und später in London erhielt (an Wi. August 1814).

Bopp hat seine Studien in Paris und London gemacht. In Paris wirkte zu Anfang des 19. Jahrhunderts Silvestre de Sacy, der berühmteste Orientalist seiner Zeit[1]). So hat auch Bopp, als er im Jahre 1812 nach Paris kam, bei diesem zuerst Arabisch gelernt, auch Persisch. "Nur die indischen Sprachen werden hier nicht gelesen, und Niemand studiert sie", sagt er vor hundert Jahren in seinem ersten Briefe an Windischmann (vom 1. Januar 1813). Doch hofft er für das Sanskrit auf Chézy. "Er ist der einzige, wie ich höre, der diese Sprache hier betreibt." Chézy, geboren 1773, gestorben 1832, wurde erst später zum Professor des Sanskrit am Collège de France ernannt und begann seine Vorlesungen im Januar 1815 (Bopp an Windischmann 10. Jan. 1815). Bopp arbeitete von Anfang an auf der Bibliothek. Auch er rühmt das freundliche Entgegenkommen von Langlès. Dieser forderte ihn auf, eine Sanskritgrammatik zu schreiben, da Chézy allzu langsam sei, und bot ihm die Hilfsmittel dazu aus seiner

[1]) Vgl. Hartwig Derenbourg "Silvestre de Sacy", in Techmer's Internat. Zeitschr. für Allgemeine Sprachw. III (1886) S. I—XXVIII).

eigenen reichen Bibliothek an, Brief von Bopp an Windischmann vom 3. April 1816, Lefmann I 38*. Bopp begann seine Studien in denselben Verhältnissen wie zehn Jahre früher Friedrich Schlegel, wie gleichzeitig mit ihm Othmar Frank, der mit Unterstützung der Münchener Akademie nach Paris gekommen war, und wie August Wilhelm Schlegel, der sich bei Chézy angemeldet hatte, dann aber dessen Collegium nicht besuchte und schon im April Paris wieder verließ (an Wi. 24. Febr. 1815). Bopp gab ihm Unterricht im Sanskrit.

Die Einarbeitung in das Sanskrit war schwer. Es fehlte an Hilfsmitteln und an den indischen Pandits. Noch am 27. Juli 1814 schrieb Bopp[1]), daß er kein indisches Manuskript ohne eine Übersetzung übersetzen könne, auch Chézy kaum, obwohl dieser sich schon 6 Jahre länger mit Sanskrit beschäftige. Dadurch erklärt sich, daß die europäischen Gelehrten sich immer und immer wieder an die Texte hielten, die in Indien gedruckt und schon dort bearbeitet worden waren. Bopp suchte sich durch eifriges Lesen unabhängig zu machen. Nach seinem Briefe an den älteren Burnouf vom 30. Januar 1825 hat er das ganze Mahābhārata durchgelesen (vgl. den Brief an Wi. vom 25. Sept. 1817). Es fehlte an einem Wörterbuch (an Wi. 24. August 1815), denn Wilsons Sanscrit Dictionary erschien zuerst Calcutta 1819 und war sehr teuer.

Bopp beginnt schon im August 1814 einen Brief an Windischmann mit dem Satze "Schon lange habe ich den Plan eine vergleichende Grammatik zu schreiben zwischen dem Sanskrit und seinen Töchtern", zu denen er auf Grund einer vorläufigen Untersuchung auch das Armenische rechnet. Die erste Frucht dieses zielbewußten Studiums war das schon erwähnte Buch "Über das Conjugationssystem der Sanskritsprache in Vergleichung mit jenem der griechischen, lateinischen, persischen und germanischen Sprache. Nebst Episoden des Ramajan und Mahabharat in genauen metrischen Übersetzungen aus dem Originaltexte und einigen Abschnitten aus den Veda's. Herausgegeben und mit Vorerinnerungen begleitet von K. J. Windischmann. Frankfurt a. M. 1816". Die vedischen Hymnen stammen aus Colebrookes Abhandlung über den Veda und sind von J. Merkel aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt. Auch das Stück aus dem Rāmāyaṇa war vor ihm schon übersetzt worden. Nur von den Stücken aus dem Mahābhārata hatte er eines, Hiḍimbabadha, ohne eine solche Unterstützung aus dem Sanskrit in das Deutsche übertragen (s. Lefmann, Fr. Bopp I 39). Von diesem Werke und seiner günstigen Aufnahme ist in dem Briefwechsel viel die Rede. Was ihm aber in grammatischer Beziehung die Hauptsache war, sprach er brieflich in dem Satze aus: "Mein System, welches dahinaus geht, die verschiedenartigen Elemente, welche in der Sprache zu einem Ganzen zusammengewachsen, zu unterscheiden, findet hier großen Beyfall" (an Wi. Paris 25. Sept. 1817). Da damals, wenigstens in Deutschland, niemand das Sanskrit besser verstand als Bopp, konnten die elementaren Fehler im Sanskrit, die diese Erstlingsschrift enthält, den günstigen Eindruck nicht beeinträchtigen. Man muß bedenken, daß Bopp damals 25 Jahre alt war, daß er diese schwierige Sprache ohne viel Hülfe kaum vier Jahre lang studiert hatte. Bald erwuchsen ihm in A. W. Schlegel und in Lassen scharfe Kritiker.

Mit besonderen Mitteln dazu vom Kronprinzen, dem nachmaligen König Ludwig von Bayern ausgestattet, ging Bopp im Jahre 1818 nach

[1]) Vgl. Bopps Brief an Windischm. vom 1. Aug. 1814.

London. Er plante sogar eine Reise nach Indien. In London lernte er Colebrooke und Wilkins kennen. Der von den Romantikern angeregte Sprachforscher hatte für die deskriptive Methode, mit der uns Colebrooke das Wissen und die Interessen der Inder seiner Zeit vermittelt hat, wenig Verständnis. Colebrooke hatte es bei Bopp durch sein oben S. 28 angeführtes Urteil über den Veda verdorben, das sich wohl hauptsächlich auf den sakralen Teil des Veda bezog. Ṛgvedasaṃhitā, Śatapathabrāhmaṇa und andere ähnliche Werke standen bei den damaligen Pandits Nordindiens weder in religiöser noch in literarischer Beziehung im Vordergrunde des Interesses. Schon in seinem ersten Briefe aus London an Windischmann, vom 1. März 1819, erwähnt Bopp, daß er Colebrookes Bekanntschaft gemacht habe, für den er sich unter den dortigen Orientalisten am meisten interessiere, sowohl wegen seiner Kenntnisse, als vorzüglich wegen seiner vortrefflichen Sammlung indischer Handschriften. Im zweiten Briefe aus London, vom 25. August 1819, berichtet er, daß Colebrooke seine ganze Bibliothek der Ostindischen Comp(agnie) geschenkt habe, von ihm habe man also nichts mehr zu erwarten. Er fährt dann fort: "Wilkins hat mehr Sinn für die Indische Litteratur als Colebrooke, auf welchen der hohe Ernst, die Würde und liebliche Einfalt der Urpoesie der Indier wenig Eindruck machen; ihm gefallen die gekünstelten Verse ihrer späteren Gedichte besser." Noch einseitiger urteilt Bopp, wenn er in einem Briefe vom 26. August 1820 an A. W. Schlegel von dem unsterblichen Verdienste spricht, das sich Wilkins durch seine klare, verständliche Grammatik erworben habe, während er von Colebrooke sagt: "Dieser erscheint mir als ein Mann von Talent und umfassenden Kenntnissen, aber ohne Geist und Genie"! Auch Wilkins' Ausgabe von Kāśīnāthas Dhātumañjarī (s. Gildem. Bibl. Sanscr. Spec. 399) fand Bopp "angenehm zum Gebrauch". Gewiß verdient Wilkins eine ehrenvolle Erwähnung in der frühen Geschichte der Sanskritphilologie, da seine Werke trotz ihrer Mängel viel benutzt worden sind. A. W. Schlegel spricht in einem Briefe an Bopp vom 5. Mai 1829 von dem "guten Wilkins, dem wir doch alle von unseren Lehrjahren her vielen Dank schuldig sind". Als Lassen in seinem Briefe vom 4. Mai 1824 eine weniger günstige Bemerkung über Wilkins gemacht hatte, wünscht Schlegel in seiner Antwort, Lassen möge "den freundschaftlichen Verkehr mit ihm" zu unterhalten suchen, Briefwechsel S. 26, 32. Aber die größere wissenschaftliche Bedeutung Colebrookes wußte Lassen besser zu würdigen, als Bopp, Briefwechsel S. 81.

Die Frucht von Bopps Lektüre des Mahābhārata war seine Ausgabe des Nalopākhyāna mit lateinischer Übersetzung. Zu der einen Pariser konnte er in London noch fünf andere Handschriften benutzen und den Text in Nāgarītypen auf seine eigenen Kosten herausgeben: Nalus, carmen sanscritum e Mahabharato, London 1819. Er hielt ein solches Werk für unentbehrlich zur Erleichterung und Verbreitung des Sanskrit-Studiums, und glaubte auf seine Kosten zu kommen, da Wilkins' Hitopadesa, "das einzige in Europa gedruckte Sanskrit-Buch", damals nicht mehr im Verkauf war. Die Kosten des Nalus beliefen sich auf 90 Pfund; ein Exemplar wurde "für einen Guinee" verkauft, wovon er von Treuttel und Würtz 13 $^1/_2$ Schilling erhielt, s. die Briefe an Windischmann vom 1. März und 25. August 1819. Der erste Teil von O. Franks Chrestomathia Saṇskṛta, die dieser auch auf seine eigenen Kosten herausgab, erschien erst im Jahr darauf, Monachii 1820. Das Nalopākhyāna ist aber seit Bopp ein beliebter Text für Anfänger geblieben, anfangs in Bopps Bearbeitung, später in Chrestomathien

und anderen Ausgaben. Noch Bühler nahm es in sein Schulbuch "Third Book of Sanskrit (2 d ed. Bombay 1877) auf, zu dem E. Hultzsch auch ein deutsches Glossar herausgab. Weniger bekannt ist Bopps gleichfalls in London erfolgte englische Bearbeitung seines Conjugationssystems. Sie erschien unter dem Titel "Analytical Comparison of the Sanskrit, Greek, Latin and Teutonic Languages, shewing the original identity of their grammatical structure" in der selten gewordenen Zeitschrift "Annals of Oriental Litterature", London 1820, s. Lefmann I 68 und 91*. Es war ein sinniger Gedanke von F. Techmer, daß er, um das Andenken an Franz Bopp zu feiern, diese englische Umarbeitung in der von ihm herausgegebenen "Internationalen Zeitschrift für Allgemeine Sprachwissenschaft" IV S. 1 ff. (1888) von neuem drucken ließ, mit einem historischen Vorwort von ihm selbst. Vom heutigen Standpunkte aus beurteilt enthält sie, wie das Original, im einzelnen viele Fehler und falsche Ansichten, aber die mindestens historisch äußerst wichtigen Grundgedanken Bopps bei der Vergleichung und Analyse der Sprachformen kommen hier besonders klar zum Ausdruck, wie schon der veränderte Titel andeutet. Auch Delbrück hat in seiner Einleitung in die Sprachwissenschaft für seine Darlegung der Grundgedanken Bopps besonders diese englische Schrift benutzt. Flexion im engeren Sinne des Wortes erblickt Bopp nur in Reduplikation und lautlicher Stammabstufung, daneben sind die grammatischen Formen durch Zusammensetzung mit pronominalen Elementen und mit Hilfsverben entstanden[1]). Sehr bemerkenswert ist, was Bopp damals über das *a* des Sanskrit sagte, bei Techmer S. 18: "I rather think that the sign used for the short *a*, was put also to express a short *e* and *o*". Diese Wahrheit ist eine Zeit lang vergessen worden. Einen eingehenden Brief W. v. Humboldts über diese englische Schrift vom 4. Januar 1821, der sich auch bei Lefmann findet, gab Techmer diesem Neudruck bei. Humboldt faßte den Vorsatz "nunmehr einen ernstlichen Versuch mit der Erlernung des Sanskrit zu machen".

Bopp hatte bis dahin an keiner deutschen Universität studiert[2]). Nachdem aus einer Berufung nach Würzburg nichts geworden, und auch seine Anstellung bei der Münchener Akademie nicht so bald zu erreichen war, ging er für den Winter 1820 nach Göttingen, wo er sich besonders mit Hebräisch und Arabisch beschäftigte. Die Göttinger philosophische Fakultät ernannte ihn zum Doctor h. c. Von dort ging er nach Berlin, wo er viel mit W. v. Humboldt verkehrte. Dieser, von Bopp schon in London in das Sanskrit eingeführt, war von der Wichtigkeit des Sanskrit durchdrungen und hat wesentlich dazu beigetragen, daß Bopp, 30 Jahre alt, im Jahre 1821 an die Universität Berlin berufen wurde. Dort hat er, erst als außerordentlicher, seit 1825 als ordentlicher Professor und schon seit 1822 als Mitglied der Akademie, bis an sein Lebensende gelebt und gewirkt. Er starb am 23. Oktober 1867.

In Berlin hat Bopp seine Sanskrit-Grammatik, sein Glossarium Sanscritum und seine Vergleichende Grammatik geschrieben. Othmar Frank in

[1]) W. v. Humboldt hielt für möglich, daß Flexion auch entstanden sein könne durch Hinzufügung bloßer Buchstaben, die "nicht Überbleibsel eines ehemals mit Bedeutung versehenen Wortes" waren, Brief an Bopp vom 7. April 1820 (bei Lefmann, Nachtrag 10).

[2]) In einem Briefe aus Göttingen vom 14. November 1820 an Windischmann sagt er, daß er auf den Rat von Schelling und Schlichtegroll nach Göttingen gegangen sei, "besonders weil ich mich nie auf einer deutschen Universität aufgehalten, denn daß Aschaffenburg eine Universität gewesen, ist Niemanden bekannt." Welche Mühe würde jetzt ein solcher "Irregulärer" gehabt haben, auch nur zur Promotion zugelassen zu werden!

Würzburg hat zwar schon 1823 "primum in Germania" eine Grammatica Sanscrita herausgegeben", konnte aber gegenüber Bopps Grammatik nicht aufkommen. Diese ist in dreifach verschiedener Fassung erschienen, zuerst als "Ausführliches Lehrgebäude der Sanskrita-Sprache", Berlin 1827, dann lateinisch als Grammatica critica linguae Sanscritae, Altera emendata editio, 1832, endlich als "Kritische Grammatik der Sanskrita-Sprache in kürzerer Fassung", 1834, zweite Ausgabe 1845, dritte Ausgabe 1863 ("im Ganzen die fünfte"). S. die Grammatiken bei Gildemeister, Bibl. Sanscr. Spec. S. 1 ff. Den späteren Auflagen ist der Fortschritt der Wissenschaft zugute gekommen. Bopp konnte mehr auf Pāṇini, den Veda achten, aber zuerst hatte er das grammatische Material hauptsächlich den englischen Grammatiken von Forster und Wilkins entnommen, und sich nur durch die Lektüre des Mahābhārata und anderer ihm zugänglich gewordener Texte eine gewisse unabhängige Sprachkenntnis erworben. Durch die sprachwissenschaftliche Erklärung der Bildungen und den Hinweis auf die entsprechenden Formen der verwandten Sprachen hat er seiner klaren Darstellung noch einen besonderen Reiz gegeben. Der Typus der Boppschen Grammatik ist erst in der neuesten Zeit mutatis mutandis durch die Grammatik von Thumb und in großem Stil durch die von Wackernagel wieder aufgenommen worden. Denn die vollkommene Sanskritgrammatik muß zu gleicher Zeit die Sprachlehre der indischen Grammatiker, das Vorkommen der Formen in der Literatur und die vergleichende Sprachwissenschaft berücksichtigen. Über die Bedeutung der einheimischen Grammatik s. oben S. 54.

Mit dem Glossarium Sanscritum, Berolini 1830, wollte Bopp nur einem Bedürfnisse der Anfänger entgegenkommen. In der 1840—1847 erschienenen erweiterten Form enthält es außer allen Wurzeln den Sprachschatz des Nala und der anderen von Bopp 1824 herausgegebenen Episoden des Mahābhārata[1]), der Bhagavadgītā, des Hitopadeśa und des Dramas Urvaśī, wenn auch nicht vollständig, wie Gildemeister Bibl. Scr. Spec. Nr. 575 an einigen Beispielen nachweist. Zu den Sanskritwörtern sind die entsprechenden Wörter der verwandten Sprachen angegeben. In der 3. Auflage nehmen die Vergleichungen einen noch größeren Raum ein. Ohne Frage ist dieses Buch eine Zeitlang für die Erlernung des Sanskrit von großem Nutzen gewesen.

Seinem Hauptwerke, der großen Vergleichenden Grammatik, in dem seine wissenschaftliche Bedeutung ihren Höhepunkt erreicht, ließ Bopp eine Reihe von Schriften über einzelne Gegenstände vorausgehen, die in den Abhandlungen der Berliner Akademie erschienen sind. Diese Abhandlungen müssen andererseits als die Fortsetzung der Schrift über das Conjugationssystem angesehen werden. Schon die Titel deuten die Richtung seiner Sprachanalyse an. Fünf von ihnen führen den gemeinsamen Titel "Vergleichende Zergliederung des Sanskrits und der mit ihm verwandten Sprachen": I. Von den Wurzeln und Pronominen erster und zweiter Person, 1824, II. Über das Reflexiv, 1825, III. Über das Demonstrativum und den Ursprung der Casuszeichen, 1826, IV. Über einige Demonstrativstämme und ihren Zusammenhang mit verschiedenen Präpositionen und Conjunctionen. V. Über den Einfluß der Pronomina auf die Wortbildung, 1831. Dazu kamen noch 1833 zwei kleinere Abhandlungen über die Zahlwörter. Die Vergleichende Grammatik selbst erschien zuerst in Berlin von 1833 an, die zweite Auflage in drei Bänden 1857, 1859, 1861, die dritte, nur durch Einfügung der Be-

[1]) S. Gildemeister Bibl. Scr. Spec. Nr. 154. Dazu 1829 Diluvium, Sāvitrī usw. Gild. Nr. 167 fg.

richtigungen und wenige kleine Zusätze veränderte 1868, 1870, 1871, nach Bopps Tode besorgt von seinem Schüler Ernst Siecke, überwacht von A. Kuhn. Der volle Titel lautet in der 2. und 3. Ausgabe "Vergleichende Grammatik des Sanskrit, Send, Armenischen, Griechischen, Lateinischen, Litauischen, Altslavischen, Gotischen und Deutschen". In der 1. Ausgabe fehlte anfangs das Altslavische noch. Benfeys eingehende Analyse dieses Hauptwerks, Gesch. der Sprachw. 470—509, bezieht sich auf die 2. Auflage, ebenso H. Ebels Besprechung in Fleckeisens Jahrbüchern für class. Philol. 1859, 1861, 1862. Auch über die Keltischen Sprachen (1838), die Sprache der alten Preußen (1833), das Albanesische (1854) hat Bopp in der Akademie vorgetragen. Verfehlt waren seine Versuche, auch die malayisch-polynesischen (1840) und die kaukasischen Sprachen ("Über das Georgische" vorgetragen 1842, gedruckt in Jahrgang 1846) den indo-europäischen Sprachen zuzugesellen. Vgl. Benfey, Gesch. d. Sprachw. 511. Sein Buch "Vergleichendes Accentuationssystem nebst einer gedrängten Darstellung der grammatischen Übereinstimmungen des Sanskrit und Griechischen", Berlin 1854, veranschaulicht, wie oft Sanskrit und Griechisch im Akzent übereinstimmen, und ist eine Zeitlang als eine bequeme Einführung in die vergleichende Sprachwissenschaft benutzt worden, hat aber in der Theorie der Akzentuation keinen Anklang gefunden. Über Bopps Verhältnis zu A. W. v. Schlegel s. Kap. X.

KAP. IX.

A. L. DE CHÉZY. G. C. HAUGHTON. ŚAKUNTALĀ. MĀNAVA DHARMAŚĀSTRA.

Zwischen den deutschen und den französischen Gelehrten war im Anfang des 19. Jahrhunderts mehr Fühlung vorhanden, als zwischen diesen und den englischen Gelehrten. Auch nachdem die Kontinentalsperre aufgehört hatte, war es nicht leicht, die englischen und indischen Bücher zu erlangen. Außerdem waren diese sehr teuer. "Der erste Band des Ramay. kostet hier (in Paris) 160 Frank, die Grammatik von Carey 280 Frank etc.", schreibt Bopp an Windischmann am 27. Juli 1814. Ebenso am Pfingst Mondtag 1817: "Seit Kurzem ist erschienen von Colebrooke aus dem Sanskrit übersetzt eine Algebra und Geometrie der Indier, in 4to, es kommt auf 80 Frank". Von Colebrookes Werken außer seiner Grammatik und seinem Essay über die Veden hat Bopp sonst nicht viel Notiz genommen.

Doch hat er auf der Suche nach "Merkwürdigem in den Veda's" auch die Essays "On the Religious Ceremonies of the Hindus" im V. und VII. Bande der Asiatic Researches durchgesehen, s. seinen Brief an Windischmann vom 24. Februar 1814. Colebrookes Werke konnten erst später voll gewürdigt werden.

Die persönlichen Beziehungen der französischen und deutschen Gelehrten rechtfertigen es, daß A. L. de Chézy, O. Frank, Bopp, A. W. Schlegel, und dann wieder Burnouf und Lassen zu Gruppen zusammengefaßt werden dürfen. Wenn Antoine Léonard de Chézy erst hier an die Spitze gestellt wird, der doch schon der Lehrer Friedrich Schlegels gewesen ist, so kommt dies daher, daß er infolge von Kränklichkeit[1]) seine Werke erst später hat

[1]) In einem Briefe an Bopp vom 18. Sept. 1819 sagt er: "Quant-à-moi je me consume de langueur et ne laisserai bientôt de moi qu'une trace fort legère que le temps aura bientôt effacée."

erscheinen lassen. Noch am 13. Februar 1825 schreibt Bopp von Berlin aus an A. W. v. Schlegel: "Von Chézy ist aber nicht viel zu erwarten; vielleicht werden seine Schüler mehr leisten". In ähnlicher Weise äußert sich E. Burnouf in einem Brief vom 14. November 1825 an Bopp: "Mais M. Chézy comme vous devez savoir, dit qu'il publiera tout et ne publie rien". In dem Briefwechsel zwischen A. W. v. Schlegel und Lassen S. 138, 152 gibt auch Lassen in Briefen aus derselben Zeit eine Charakteristik von Chézy: er war eifersüchtig auf die Arbeiten Anderer und rückte die Manuskripte der Bibliothek, die er bei sich im Hause hatte, nicht gern heraus. In den Parteiungen unter den Pariser Gelehrten der damaligen Zeit standen Chézy und sein Schüler Langlois auf der einen Seite, Rémusat und Burnouf auf der andern. Rémusat, nicht Chézy, war der Nachfolger von Langlès als Bewahrer der Orientalischen Mss. geworden, s. die Briefe von Schlegel und Lassen in dem erwähnten Briefwechsel S. 69, 138, 140. Aber sein Werk "Yajnadattabad'a ou la Mort d'Yajnadatta, épisode extrait du Ramâyana, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très détaillée, une traduction française, et des notes", erschien im Jahre darauf, Paris 1826. In einem Appendix folgt eine wörtliche lateinische Übersetzung von dem klassischen Philologen J. L. Burnouf, dem Vater E. Burnoufs. Siehe die Angaben bei Gildemeister, Bibl. Scr. Spec. 118 ff. Man merkt dem Werke an, daß seine Vorbereitung aus einer älteren Zeit stammt[1]). Es brachte nichts Neues und kann nur als eine achtungswerte Studie gelten. Aber ein Ereignis war Chézys Ausgabe des Dramas Śakuntalā, eine Editio princeps: "Śrikālidāsaviracitam abhijñānaśakuntalaṃ nāma nāṭakam. La reconnaissance de Sacountala, drame Sanscrit et Pracrit de Calidasa, publié pour la première fois, en original, sur un manuscrit unique de la bibliothèque du Roi" .., Paris 1830. Durch Übersetzung war dieses Drama schon längst bekannt. Den Text nach einer einzigen Handschrift herauszugeben, war nur in den Anfängen der Wissenschaft denkbar. Diese einzige Handschrift war eine bengalische. Da die Engländer ihren Hauptsitz in Calcutta hatten, waren unter den ersten Handschriften, die in europäischen Besitz kamen, besonders viele bengalische[2]). So ist durch Chézy zuerst die bengalische Rezension der Śakuntalā in die Philologie eingeführt worden, die zwar in O. Böhtlingks Ausgabe durch eine andere ersetzt, aber von R. Pischel durch seine Dissertation und seine Ausgabe bis in die neueste Zeit als die ursprünglichste Rezension festgehalten worden ist. Die beiden Hauptwerke Chézys wurden auf Kosten der Société Asiatique veröffentlicht. Kleinere Arbeiten Chézys sind bei Gildemeister verzeichnet.

Nur wenige Jahre vorher hatte Graves Chamney Haughton sein "Mánava-Dherma-Sástra" veröffentlicht, mit Benutzung von Mss. nach der Calcuttaer Ausgabe, Vol. I Sanscrit text, Vol. II English translation, London 1825. Die Übersetzung ist die von Sir William Jones. Ihm folgte, sowohl was Text als auch was Übersetzung anlangt, Auguste Loiseleur Deslongchamps mit seinem "Mânavam Dharmaçâstram", der Text Paris 1830, die französische Übersetzung ("Manava-Dharma-Sastra") 1833. Durch diese Ausgaben wurde der Sanskrittext des Manu in Europa eingebürgert. Auch Loiseleurs Ausgabe des Amarakoṣa, Paris 1839 und 1845 (bei Gildemeister Nr. 389), die erste in Europa, hat eine frühere indische Ausgabe, die Colebrookes, zur Grundlage, wenn er auch mehrere Pariser Mss. dazu ver-

[1]) Vgl. Lefmann, Fr. Bopp I 156.

[2]) A. W. Schlegel bezeichnet in einem Briefe an Bopp vom 22. Dez. 1824 Benares und Bengalen als "die gewöhnlichen Quellen unserer Handschriften".

glichen hat. Die Indices in Vol. II rühren von Dubeux und Langlois her, von denen sich der letztere gleichfalls einen Namen gemacht hat. Chézy nennt Loiseleur in einem Briefe an Bopp vom 18. August 1832 seinen Schüler (Lefmann, Fr. Bopp I 129*). Auch die beiden Burnouf sind von Chézy ausgegangen, wenn auch Eugène Burnouf das Beste von dem, was er geleistet hat, sich selbst verdankt. Immerhin hat Chézy als erster Professor des Sanskrit in Paris wesentlich dazu beigetragen, die Sanskritstudien in Europa heimisch zu machen.

KAP. X.

A. W. v. SCHLEGEL.

August Wilhelm v. Schlegel war älter als sein Bruder Friedrich und als Bopp, hat sich aber erst in seinen späteren Lebensjahren in Paris dem Sanskrit zugewendet, als er schon durch seine Shakespeare-Übersetzung und andere Werke ein berühmter Mann geworden war. Wie schon erwähnt, und wie er selbst in der Indischen Bibliothek II 376 ff. angibt, ist er hauptsächlich durch zwei Bücher bestimmt worden, das Sanskrit zu erlernen, durch das im Jahre 1791 erschienene Buch des Schotten Robertson über die Kenntnis der Alten von Indien usw. und durch das Buch seines Bruders "Über die Sprache und Weisheit der Indier". Er war geboren am 5. September 1767 zu Hannover, kam 1815 nach Paris, wurde 1818 Professor an der damals neugegründeten rheinischen Universität und ist dort gestorben am 12. Mai 1845. Da Bopp erst 1821 nach Berlin berufen wurde, so ist Bonn in Deutschland die erste Universität, an der Sanskrit gelehrt wurde. In einem gewissen Gegensatz zu Bopp vertrat der in der klassischen Philologie geschulte Schlegel von Anfang an die philologische Richtung der Sanskritstudien. Er hatte in Göttingen studiert und nennt in einer Anmerkung zu Ind. Bibl. II 5 den Philologen Heyne seinen verehrten Lehrer. Durch A. W. v. Schlegel und seinen Schüler Lassen wurde Bonn ein erster Vorort der Sanskritphilologie in Deutschland. Benfey, Gesch. d. Sprachw. 372, teilt einen Brief Schlegels an seinen Freund Favre in Genf vom 4. Februar 1815 mit, in dem er von den Anfängen seiner Sanskritstudien erzählt: "je lis même déjà, avec le secours d'un Allemand, que j'ai trouvé ici, l'Homère de l'Inde, Valmiki". Dieser Deutsche war Bopp, denn dieser sagt in einem auch sonst wichtigen Briefe an Windischmann vom 24. Februar 1815: "Ich gebe ihm (Schlegel) Unterricht im Sanscrit, und er besucht nicht Chézy's Collegium". Bopp hat mit ihm Rāmāyaṇa gelesen, auch Bhagavadgītā (Brief an Windischmann vom 14. Mai 1818). Schlegel selbst bekennt in seinem 1819 geschriebenen Aufsatz "Über den gegenwärtigen Zustand der Indischen Philologie", daß er in Paris oft gemeinschaftlich mit Bopp gearbeitet habe (Indische Bibliothek I 8)[1]. Er spricht ebenda auch von den gütigen Hülfleistungen des Herrn von Chézy, Professors der Indischen Sprache am Collège de France, und rühmt die Gefälligkeit des Herrn Langlès, dessen "unvergleichliche, über die Literatur, Geschichte und Geographie des gesamten Asiens mit seltener Vollständigkeit sich verbreitende Büchersammlung" er habe benutzen dürfen. Zwischen A. W. Schlegel und Bopp hat bei aller Höflichkeit im Verkehr doch ein innerer Gegensatz bestanden. Schlegel

[1]) Vgl. Windischmann an Bopp, 4. Juli 1821.

mußte den Erfolg von Bopps Arbeit anerkennen, aber dessen ganze Art war ihm nicht recht. Abgesehen von S. de Sacys Unterricht im Arabischen und Persischen ohne die übliche Schulung auf einer Universität, hatte sich Bopp zielbewußt auf eine neue Bahn begeben und sich in der sprachvergleichenden und sprachwissenschaftlichen Verwertung des Sanskrit von Anfang an eine Hauptaufgabe gestellt, der sich bei ihm alles andere unterordnete. Die Methode ergab sich ihm aus der Natur der Sache von selbst. Schlegel dagegen hatte vielseitige philologische Studien hinter sich, ehe er sich gleichfalls ausschließlich dem Sanskrit widmete. Er hatte ebensoviel Interesse, ja noch mehr, für die Sanskrit-Literatur als für die Sanskrit-Sprache und behandelte beides nach den in der klassischen Philologie geltenden Grundsätzen. Er tadelt Bopps Latein, und daß er "zu schüchtern in der Conjectural-Kritik" sei (Schlegel an Bopp, 7. Aug. 1824). Hauptsächlich aber sind es zwei Vorwürfe, die von Schlegel und Lassen gegen Bopp erhoben worden sind. Wir finden sie teils in Briefen ausgesprochen, teils in der von A. W. Schlegel 1820 gegründeten Zeitschrift "Indische Bibliothek", Erster Band, Bonn 1823, zweiter Band 1827; von einem dritten Bande erschien 1830 nur noch das erste Heft mit Lassens ganz in Schlegels Geiste gehaltener Abhandlung "Über Herrn Professor Bopps grammatisches System der Sanskrit-Sprache". Schlegel hatte sich schon zuvor in einem Briefe an Bopp vom 5. Mai 1829 prinzipiell über dessen Werke und Verfahren ausgesprochen. Was die Textausgaben anlangt, so nennt er die Wahl des Nalus "die glücklichste von der Welt" (ähnlich Ind. Bibl. I 99). Aber die übrigen Episoden des Mahābhārata sind ihm zu fragmentarisch. "Warum geben Sie uns nicht lieber etwas ganzes, z. B. das erste Buch", fragt er. "Daraus würde man den Gang und Charakter des Gedichtes besser kennen lernen." Bopp hatte sich von Anfang an das Mahābhārata zum Studium auserwählt. Vielleicht war dies für Schlegel bestimmend, daß er sich seinerseits dem Rāmāyaṇa zuwendete. Schlegel hat das geleistet, was er von Bopp forderte, denn seine Ausgabe des Rāmāyaṇa bietet wenigstens einen großen Teil des ganzen Werkes, wenn sie auch unvollständig geblieben ist. Wie aus den Briefen hervorgeht, hatte Bopp die Absicht, einen Überblick über den vollständigen Inhalt des Mahābhārata zu geben, ein Vorhaben, das erst von Holtzmann und von Jacobi ausgeführt worden ist. Schlegel hat dem Nalus von 1819 eine Besprechung in seiner Indischen Bibliothek I 97—128 gewidmet. In einer Anmerkung zu S. 99 hat Schlegel zu Ehren Bopps anerkannt, daß dessen Nalus "im strengsten Sinne ein ineditum" war. Schlegels Ausgabe des Rāmāyaṇa war schon die mit englischer Übersetzung versehene, ebensoweit reichende Ausgabe von William Carey und Joshua Marshman, Serampore 1806ff., vorausgegangen (vgl. Gildem. Bibl. Scr. Spec. Nr. 107 und 109)[1]). Aber Schlegel war in kürzerer Zeit ein mindestens ebenso guter Kenner der Sprache geworden wie Bopp. Das beweisen seine Verbesserungen von Bopps Übersetzung.

Der zweite Hauptvorwurf, den A. W. Schlegel und Lassen gegen Bopp erhoben haben, bezieht sich auf die Grammatik, daß er den grammatischen Stoff den Werken von Wilkins und Forster entnommen, anstatt auf die einheimischen Grammatiker zurückzugehen, und daß er überhaupt diese

[1]) Schlegel und Lassen haben diese Ausgabe wegen ihres eklektischen Verfahrens und ihrer Fehlerhaftigkeit sehr ungünstig beurteilt, aber, wir wiederholen, selbst eine ungenügende Vorarbeit ist für den Nachfolger von Nutzen, was bei aller Kritik auch dankbar anerkannt werden sollte.

vernachlässigt habe. Dieser Vorwurf ist wissenschaftlich berechtigt, und würde noch schwerer wiegen, wenn sich zahlreiche und erhebliche Fehler aus Bopps Verfahren ergeben hätten. Schlegel sagt in dem Briefe vom 5. Mai 1829, Bopp berichtige Wilkins durch Forster, obwohl die eigentliche Autorität doch nur die einheimischen Grammatiker sind. Immerhin ist Bopp tatsächlich durch sorgfältige Vergleichung von zwei englischen Grammatiken. die beide aus der einheimischen Grammatik geschöpft sind, zu einem im ganzen zuverlässigen Material gelangt. Auch kann sich Schlegel nicht genug verwundern, daß Bopp sich um den abweichenden Sprachgebrauch der Veda nicht bekümmert hat. Dieser lag eben bei Wilkins und Forster nicht vor, ebensowenig wie die Darstellung des Akzentes. Bopp wehrte sich, so gut er konnte, in einem Briefe vom 26. Mai 1829 gegen Schlegels Kritik, die sich noch auf verschiedene andere Punkte bezog. Er hält "das fortgesetzte Studium der indischen Grammatiker nicht für ganz fruchtlos", hat sogar mehreren seiner geschicktesten Schüler das Commentiren ihres Systems als ein Desideratum in der indischen Philologie dargestellt, fährt aber dann fort: "Ich selbst mag diese Arbeit nicht unternehmen, so lange wenigstens nicht, als mich ein selbständiges Forschen und das Streben die Sprache durch sich selbst zu begreifen und die Gesetze zu erkennen, nach denen sie sich entfaltet, zu neuen Resultaten führt". Da Schlegel den Pāṇini so sehr rühme, so werde er ihn ganz gelesen haben und somit wissen, inwieweit sich die im Conjugationssystem oder Lehrgebäude entwickelten Ansichten schon bei Pāṇini finden. Er führt unter anderem seine Erklärung der Infinitivendung *tum* als Akkusativ, der Endung *tvā* (in *kṛtvā*) als Instrumental des Suffixstammes *tu* an. Schlegel hat diese briefliche Diskussion nicht fortgesetzt, weil, wie er sehe, vertrauliche Mittheilungen Bopp unwillkommen seien, sobald eine Divergenz der Meynungen hervortrete, Brief an Bopp vom 14. Juni 1829. Aber schon in der Besprechung von Bopps Nalus hatte Schlegel gegen die Annahme eines so nahen genetischen Zusammenhanges zwischen *tum* und *tvā* Bedenken geltend gemacht. Nicht nur die Gestaltung der Wurzelsilbe ist verschieden, sondern auch der Akzent: *bhávitum* aber *bhūtvá*, *kártum* aber *kṛtvá*. Der Ursprung der nicht glücklich "Gerundia" genannten Verbalformen auf *tvā* und *ya* ist bis auf den heutigen Tag noch nicht sicher erkannt. Schon W. v. Humboldt hat über diese dem Sanskrit eigentümlichen Formen eine lange ihren Gebrauch beschreibende Abhandlung veröffentlicht, in Schlegels Indischer Bibliothek I 432—467, II 71—134, und auch Lassen ist auf sie eingegangen, dieser mit Heranziehung der vedischen Formen. Wie schon erwähnt, hat Lassen in seiner Kritik von Bopps grammatischem System, die das erste Heft des 3. Bandes der Indischen Bibliothek bildet, die zuerst von Schlegel erhobenen Vorwürfe weiter ausgeführt und dabei an einer Reihe von Beispielen gezeigt, was Bopp aus Pāṇini hätte lernen können. Auch auf die von Pāṇini gelehrte Akzentuation hat er hingewiesen. Bopp hat in den weiteren Bearbeitungen seiner Grammatik vieles verbessert und ergänzt, und auch die vedische Sprache berücksichtigt, soweit sie ihm bekannt geworden war[1]).

[1]) Die innere Stimmung Bopp gegenüber äußert sich bei Lassen in einem Briefe an Schlegel vom 14. Nov. 1824: "Auf seine Grammatik und vergleichendes Sprachwerk bin ich ganz begierig; ich habe die geheime Hoffnung, daß er uns andern in der zum Erstenmahle in einer Europäischen Sprache geschriebenen Sprachvergleichung nicht die tiefern und feinern Übereinstimmungen weggefischt haben wird; es hängt viel davon ab, ob er auf den Dialect der Vêdas Rücksicht genommen, sonst gäbe es einen Grimm ohne den Ulphilas", Briefwechsel S. 90 fg.

Die Texte, die A. W. Schlegel herausgegeben hat, waren schon bebekannt. Zuerst erschien seine Ausgabe der Bhagavad-Gītā, mit lateinischer Übersetzung, Bonn 1823 (die zweite Auflage, besorgt von Lassen, 1846). Dann folgte seine auf acht Bände berechnete Ausgabe des Rāmāyaṇa, von denen aber nur ein und ein halber Band erschienen sind, Bonn 1829 und 1838, den Text der beiden ersten Kāṇḍa enthaltend, die lateinische Übersetzung nur bis II 20. Dazwischen gab er zusammen mit Lassen den "Hitopadesas id est Institutio salutaris" heraus, den Text 1829, den Commentarius criticus 1831, während die auf dem Titel angekündigte Interpretatio latina nicht erschienen ist. In diesen Ausgaben hat Schlegel die Methode und Kritik der klassischen Philologie in die Sanskritphilologie eingeführt. Auch in ihrem vorzüglichen Latein muten sie uns an wie Ausgaben des Vergil oder Horaz. Zugleich wurden durch sie wichtige Werke der Sanskritliteratur auf europäischen Boden verpflanzt und somit leichter zugänglich. Böhtlingk zitiert nach diesen Ausgaben in seinem Wörterbuch und nahm einen Abschnitt aus Schlegels Rāmāyaṇa in seine Chrestomathie auf. Freilich waren auch diese in Bonn gedruckten Sanskrittexte noch teuer genug. Nach dem französischen und deutschen Prospekte der Ausgabe des Rāmāyaṇa sollten die Subskribenten den Band mit 50 Francs oder 14 Thalern bezahlen.

Aus den Variationen der Handschriften, bei deren Kollation ihm Lassen zur Seite stand, erkannte Schlegel, daß es verschiedene Rezensionen des Rāmāyaṇa gibt. Er unterschied deren drei, eine nördliche, von Kommentatoren festgestellte Rezension, eine bengalische und eine eklektische[1]). Die beiden ersten sind die Hauptrezensionen, Jacobi bezeichnete sie in seiner Concordanz ("Das Rāmāyaṇa" S. 220) mit C und B. Schlegel gab den Text von C heraus, Gorresio den von B. Auch hier erhebt sich, wie bei dem Drama Śakuntalā, die Frage nach dem Wert der bengalischen Rezension, auch hier werden die Besonderheiten der bengalischen Rezension wenigstens in einer Reihe von Fällen als erst später entstanden angesehen. Lassen hat eine bemerkenswerte Anzeige von Schlegels Rāmāyaṇa in der Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenl. III (1840) 307—326 veröffentlicht, in der er sich über diese Rezensionen, aber auch über allgemeinere Fragen, über die größere Wichtigkeit der in den Veden, den Gesetzbüchern und den Epen bestehenden älteren Literatur gegenüber der jüngeren poetischen mit klarem Blicke aussprach (S. 309). Der bengalischen Rezension gestand er noch weniger alte Originalität zu, als Schlegel (S. 318ff.).

Die Beschaffung von Devanāgarī-Typen ist ein Thema, das in Bopps Briefwechsel öfter wiederkehrt. Der Erste, dem Sanskrittypen in Europa zur Verfügung standen, war Wilkins in London[2]). Er benutzte sie zuerst für seine Sanskritgrammatik, 1808. Mit denselben Typen ist die Londoner Ausgabe des Hitopadeśa vom Jahre 1810 sowie Bopps Nalus gedruckt. In A. W. Schlegels Textausgaben erscheinen neue Sanskrittypen, die er mit Unterstützung der K. Preußischen Regierung für Bonn erworben hatte. Wie sehr er an deren Herstellung persönlich beteiligt war, ersieht man aus dem Titel einer kleinen Schrift: "Specimen novae Typographiae Indicae . . . Litte-

[1]) Eine Bemerkung von Lassen über die Rezensionen schon in einem Briefe an Schlegel vom 21. Aug. 1825.

[2]) "Wilkins hat durchaus nur die Handschrift seines Indischen Kalligraphen nachgeahmt, der nachher bei J. W. Jones in Dienste trat, sich dem Trunke ergab und darüber blödsinnig ward", A. W. Schlegel an Bopp 22. Dez. 1824.

rarum figuras ad elegantissimorum codicum Bibliothecae Regiae Parisiensis exemplaria delineavit, caelandas, feriundas, flandas curavit Aug. Guil. Schlegel, . . . Lutetiae Parisiorum, ex officina Georgii Crapelet, MDCCCXXI." Bopp erlangte dieselben Typen auch für die Berliner Akademie, ließ aber seinerseits noch ein kleineres Format herstellen, das auch Schlegel für die Universitätsdruckerei in Bonn erhielt (s. Briefe von Bopp und Schlegel vom 2. Nov. und 22. Dez. 1824, 20. Juni 1826, 5. Mai 1829). Auch die Société Asiatique zu Paris wünschte diese Berliner Typen zu haben, sowohl die großen als auch die kleinen (Briefe von E. Burnouf an Bopp vom 20. févr. und 9. juin 1832). Schlegel gibt in der Indischen Bibliothek I 368 und II 34 eine kurze Geschichte der Typographie des Sanskrit[1]).

Mehr noch als in den Textausgaben erkennt man Schlegels Begabung und Bedeutung in den Abhandlungen, die er in der Indischen Bibliothek veröffentlicht hat. Seine Abhandlung "Zur Geschichte des Elephanten" I 129ff., in der er auf die Kriegszüge Alexanders des Großen und seiner Nachfolger eingeht, zeigen seine ausgedehnte philologische Belesenheit und sein Interesse für die Realien. In einer Besprechung des Neuesten aus dem Gebiete der Botanik äußert er I 392 den Wunsch, "es möchte sich ein Kenner des Sanskrit mit einem Botaniker verbinden, . . . um uns Europäern eine Indische Dichter-Botanik zu geben". Erst 1910 und 1911 hat die Abhandlung von Richard Schmidt "Beiträge zur Flora Sanskritica" (ZDMG. LXIV 325ff.. LXV 729ff.) den Anfang einer Erfüllung dieses Wunsches gebracht. In seiner Besprechung von Wilsons Wörterbuch macht Schlegel die Bemerkung Wilsons zu der seinigen, "daß Mythologie das Grundgewebe der Indischen Poesie ausmache, und folglich bei Lesung der Dichter ein mythologisches Wörterbuch ganz unentbehrlich sei". Auch dieses ist in einer zusammenfassenden Form noch nicht vorhanden.

Die "Indische Bibliothek" wird eröffnet durch Schlegels Aufsatz "Über den gegenwärtigen Zustand der Indischen Philologie", der schon zuvor im 2. Heft des Jahrbuchs der Preußischen Rhein-Universität erschienen und im Sommer 1819 geschrieben war. Es ist erstaunlich, welche Sachkenntnis und welches treffende Urteil Schlegel schon damals besaß, nach wenigen Jahren des Studiums. Er hatte weder Kosten noch Mühe gespart, um eine vollständige Sanskrit-Literatur zusammenzubringen, und sah sich im Besitz einer Sammlung dazu gehöriger Werke, dergleichen vermutlich in keiner öffentlichen Bibliothek Deutschlands vorhanden sei (S. 7). Auch dies das Zeichen eines echten Philologen. Gegenüber den Mängeln der ersten englischen Übersetzungen und ersten indischen Textausgaben stellt er S. 22 den Satz auf: "Soll das Studium der Indischen Litteratur gedeihen, so müssen durchaus die Grundsätze der classischen Philologie, und zwar mit der wissenschaftlichsten Schärfe, darauf angewandt werden." Für Colebrookes Arbeiten hat er nur Worte der Anerkennung.

Den Bericht über die Fortschritte der Sanskritwissenschaft setzte Schlegel fort in seiner Abhandlung "Allgemeine Übersicht" im Anfang des zweiten Bandes der Indischen Bibliothek (1827). Sein Urteil über Wilsons Wörterbuch ist durch die Benutzung noch günstiger geworden. "Die ganze Lage der Sachen ist durch den Besitz dieses unendlich nützlichen Werkes verändert worden." Er empfiehlt jetzt, für die einzelnen Werke indices verborum anzulegen, die der classischen Philologie so vortrefflich

[1]) Hierzu neuerdings W. Kirfel, "Die Anfänge des Sanskrit-Druckes in Europa", Zentralblatt für Bibliothekswesen XXXII (1915), S. 274—280.

zustatten gekommen seien. Sein Schüler und Gehülfe Christian Lassen, von dessen Fleiß, Eifer und ausgezeichnetem Sprachsinn er schon jetzt der gelehrten Welt ersprießliche Früchte versprechen dürfe, hat für ihn ein solches Wortregister aus der Bhagavadgītā verfertigt. Nicht weniger als 500 Wörter finden sich nicht bei Wilson. Er unterzieht die Grammar of the Sunscrit language von W. Yates, Calcutta 1820, und die schon erwähnte Chrestomathia Sanscrita von Othmar Frank einer scharfen Kritik. Anzuerkennen ist, daß Frank unter seine Lesestücke auch Inedita aus Londoner Mss. aufgenommen hat, außer dem Anfang des Mahābhārata, in nicht gerade glücklicher Wahl Śaṃkaras Einleitung zum Bṛhadāraṇyaka, aber ohne sie selbst genau zu verstehen und Anfängern klar machen zu können. Dagegen rühmt Schlegel die Korrektheit von Haughtons Manu. Er erwähnt auch dessen Bengalische Grammatik und Chrestomathie (S. 25), und kommt von da auf die von Yates wieder aufgeworfene Frage zu sprechen, ob das Sanskrit jemals eine lebende Volkssprache gewesen. "Überall, wo Sprachen litterarisch und wissenschaftlich ausgebildet wurden, gab es und gibt es etwas ähnliches" wie Sanskrit und Prakrit. Er verweist auf Toscana, wo die Sprache des Bauern und des Bettlers der Sprache des Prinzen und des Gelehrten sehr nahe stehe. In der größeren Hälfte Indiens habe vor Alters zwischen der Sprechart der obern und untern Stände ein ähnliches Verhältnis stattgefunden. Schlegel tritt hier sogar für die Natürlichkeit des Sandhi ein (S. 28). Gewiß ist der Sandhi "keineswegs etwas erkünsteltes", doch wird man einräumen müssen, daß der natürliche Sandhi in der Sanskritschrift übertrieben worden ist. Der natürliche indische Sandhi läßt sich aus den Hymnen des Ṛgveda mit Hilfe der Metrik erkennen und andererseits aus seiner Anwendung im Pāli und Prākṛt.

Einem Philologen wie A. W. Schlegel lag es nahe, sich bei der Herausgabe von Sanskrittexten der lateinischen Sprache zu bedienen und sie ins Lateinische zu übersetzen. Dadurch wurde eine internationale Kritik erleichtert. So unterzog Langlois in Vol. IV, V, VI des Journal Asiatique Schlegels Übersetzung der Bhagavadgītā einer eingehenden Kritik. Zu vielen der von Langlois behandelten Stellen schrieb W. v. Humboldt, der die indische Philosophie aus Colebrookes Essays kennen gelernt hatte, zum Teil die Angriffe abwehrende Bemerkungen, die Schlegel mit Anmerkungen von ihm selbst unter dem Titel "Über die Bhagavadgita" gleichfalls im zweiten Bande der Indischen Bibliothek veröffentlichte. Bei dieser Diskussion sind wichtige Wörter der indischen Philosophie wie *yoga, dharma, samādhi, ātman, manas, buddhi, ahaṃkāra, vijñāna,* vielleicht zum ersten Male eingehender besprochen worden. Die Bhagavadgītā hat als eines der wichtigsten religiösen Bücher der Inder von Anfang an die Denker und Dichter an sich gezogen. Bopp nannte in einem Briefe an Windischmann vom 14. Mai 1818 die Bhagadvadgītā noch immer das wichtigste, was von Indischer Literatur bekannt. In unseren Tagen ist sie von R. Garbe (1905), von Deussen im Verein mit Strauss (1906) und von L. v. Schroeder (1912) von neuem übersetzt worden.

Obwohl Einzelheiten mit der größten Sorgfalt behandelnd, hatte Schlegels universeller Geist doch immer die gesamte indische Altertumskunde im Auge. Das zeigt sich ganz besonders im 4. Heft des zweiten Bandes der Indischen Bibliothek, das "An Herrn Professor Heeren in Göttingen" gerichtet ist, "Über die Abtheilung von den Indern, in dessen 'Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handel der vornehmsten Völker der alten

Welt'". Schlegel hatte in einer Äußerung Heerens die Insinuation erblickt, daß er Heeren in seinem Aufsatz "Über den gegenwärtigen Zustand der Indischen Philologie" benutzt habe, ohne ihn jedoch zu erwähnen. Die Gesichtspunkte, unter denen er Heeren kritisiert, stehen als Überschriften über den drei Teilen der Kritik: Erster Brief, "Die Vorgänger", Zweiter Brief, "Die Unentbehrlichkeit der Sprachkenntniß", Dritter Brief, "Die Tempelruinen". Als Vorgänger Heerens hebt Schlegel den Schotten Robertson hervor, dessen im Jahre 1791 erschienenes Buch durch G. Forsters deutsche Übersetzung auch in Deutschland bekannt geworden sei (vgl. oben S. 58). Schlegel sagt hier, daß dies das eine der zwei Bücher war, durch die er sich hauptsächlich zur Erlernung des Sanskrit habe bestimmen lassen[1]), vgl. oben S. 59). Daß "eine kritische Ansicht der Indischen Alterthumskunde" ohne Kenntnis des Sanskrit nicht möglich sei, zeigt er an einzelnen Wörtern, die im Handelsverkehr eine Rolle gespielt haben, und an geographischen Namen. Die zuerst von Rennell vertretene Ansicht, daß das alte Pāṭaliputra an der Mündung des Śoṇa in die Gangā lag, stützt er durch eine Stelle aus einer ihm vorliegenden Abschrift "des Indischen Schauspiels von den Thaten des Chandra-Guptas, des Königes von Pataliputra", a. a. O. 395[2]).

Er zählt S. 391 die Mittel auf, durch die wir uns bei dem Mangel einheimischer Geschichtsschreibung über die Vorzeit Indiens aufklären können, und hat S. 403 an den vorausgehenden Beispielen dem künftigen Geographen die Methode vorgezeichnet. Um aber die Gesamtheit der monumentalen Denkmale mit einer gewissen Vollständigkeit zu umfassen, sagt er S. 429 das voraus, was später im Archaeological Survey ins Leben getreten ist. Schon vorher, in der "Allgemeinen Übersicht" des zweiten Bandes S. 47 hatte er auf die Nützlichkeit der Lithographie für "Facsimile's der alten Inschriften und einzelner Blätter von Manuscripten" hingewiesen. Auf diese Weise könne weit leichter, als wenn alles in Kupfer gestochen werden müßte, "ein paläographischer Codex" hergestellt werden. Es schwebte ihm die Wichtigkeit eines Corpus Inscriptionum und der paläographischen Studien vor. Im dritten Briefe an Heeren ist er besonders mit der Erklärung der Tempelgrotte in Elephanta und der Höhlen von Ellora beschäftigt, wobei er W. Erskines "Account of the cave-temple of Elephanta" in Vol. I der Transactions of the literary Society of Bombay, London 1819, und Capt. Sykes' "Account of the caves of Ellora" in Vol. III derselben Transactions benutzte.

Ein akademischer Lehrer, der so vielseitig, so methodisch und prophetisch von der indischen Altertumskunde sprach, mußte auf alle, die zu ihm kamen, einen bestimmenden Einfluß ausüben. Und so wird man in Christian Lassens Indischer Alterthumskunde eine Verwirklichung der idealen Forderungen erblicken dürfen, die sein Lehrer A. W. Schlegel aufgestellt hat.

---

[1]) Schlegel rühmt von Robertson: "Gemeinschaftlich mit Warren Hastings, Sir William Jones und so manchen anderen edeln Britten hat er dahin gewirkt, daß in Indien eine besser geordnete Verwaltung eingeführt, daß der Grundsatz anerkannt wurde, die bürgerlichen Verhältnisse nach dem einheimischen Gesetz zu richten, nach jenem alten Gesetz, welches die Griechen bewog, die Indier als die gerechtesten aller Menschen zu rühmen", a. a. O. S. 381.

[2]) Die Stelle findet sich in einem Verse des 4. Aktes des Dramas Mudrārākṣasa. Der letzte Pāda lautet: *Śoṇaṃ sindūraśoṇā mama gajapatayaḥ pāsyanti śataśaḥ* (meine mennigroten Elefantenfürsten werden hundertfach den Śoṇa trinken). Der Vers ist dem Malayaketu in den Mund gelegt, dessen Heer gegen Pāṭaliputra heranzieht (S. 115, 14 Hillebr.).

A. W. Schlegel hatte wie sein Bruder die Weltanschauung der Romantiker. Er spricht S. 425 von einem großen Ausblick in die Urgeschichte der Menschheit. "Wenn die älteste Benennung der Gottheit bei den Indiern, schon vermöge ihrer sprachlichen Form, von jeder sinnlichen Beimischung frei war, so wird auch durch das Zeugnis der Sprache bestätigt, was sich bisher aus der Vergleichung der Vedas mit den Gesetzen des Manus, dieser mit den beiden ältesten Heldengedichten, dieser wiederum mit den späteren Puranas, und endlich mit dem heutigen Götterdienst, deutlich ergeben hat: daß hier kein Fortschritt vom Sinnlichen zum Geistigen stattgefunden hat, was die meisten neueren Theoristen der Religionsgeschichte als den allgemeinen Gang haben vorstellen wollen, sondern vielmehr das umgekehrte; daß nicht nur Vielgötterei und Mythologie, sondern auch Anthropomorphismus spätere Zutaten gewesen sind; und daß in einer unbekannten Vorzeit die Brahmanen, jetzt so häufig Begünstiger des ausschweifendsten Aberglaubens, die reinste Verehrung des göttlichen Wesens gelehrt haben, wovon sie den Namen führten". Die Götter der Hymnen des Ṛgveda waren Schlegel damals noch unbekannt geblieben. So konnte er in Brahman und Ātman der Upanischaden den Rest einer Uroffenbarung erblicken. Allerdings hätte der Varuṇa des Ṛgveda ihn in seiner Anschauung bestärken können.

Schlegel hatte auch ein großes sprachvergleichendes Werk in lateinischer Sprache vor, das den Titel Etymologicum novum sive Synopsis Linguarum führen sollte. Er hat aber davon nur eine an frühere sprachwissenschaftliche Vorstellungen anknüpfende Einleitung "De studio Etymologico" veröffentlicht, Ind. Bibl. I 274ff., ohne Bezugnahme auf Bopp. In demselben Band berichtet er S. 400ff. über das Werk von Sir Thomas Stamford Raffles "The History of Java", 2 Bände, London 1817. Er handelt hier schon vor W. v. Humboldt über den Ursprung und den Charakter des Kawi. Hier findet sich auch S. 414 die Bemerkung, daß es ihm bis dahin nicht gelungen sei, sich "von der Lehre des Buddhas, von ihrem inneren Zusammenhange, und ihrem Gegensatze mit dem Brahmanismus einen deutlichen Begriff zu machen". Von den Buddhisten weiß er die Secte der Jaina nicht zu unterscheiden, S. 415. Auch der Ṛgveda sollte erst nach A. W. Schlegel zuerst durch Fr. Rosen in den Vordergrund des Interesses gezogen werden.

In den späteren Jahren seines Lebens war Schlegel mit seiner Ausgabe des Rāmāyaṇa beschäftigt. Von der "Indischen Bibliothek" ist nach 1830 kein weiteres Heft erschienen. Aber er konnte schon im 2. Bande S. 65ff. drei neue Zeitschriften verzeichnen, die in jenen Jahren mit ihren Gesellschaften ins Leben traten: Die Transactions of the Literary Society of Bombay, deren 1. Band London 1819 erschien, das Journal Asiatique der am 1. April 1822 unter dem Vorsitz Silvestre de Sacys gegründeten Société Asiatique in Paris, und die Transactions of the Royal Asiatic Society zu London, deren erste Sitzung am 19. März 1823 durch eine Rede von Colebrooke eröffnet wurde. Colebrookes Essays "On the Philosophy of the Hindus" sind zuerst in diesen Transactions erschienen.

KAP. XI.

W. v. HUMBOLDT.

Die Sanskritstudien hatten in Preußen in dem Minister Wilhelm v. Humboldt einen einflußreichen Gönner und Freund. Ohne ihn würde

Bopp nicht so rasch Professor in Berlin geworden sein. Als Gelehrter war W. v. Humboldt ein Sprachenkundiger wie selten einer, wieder anders als Friedrich August Pott, und doch vergleichbar mit diesem. Es ist nicht Zufall, daß Pott eine Sonderausgabe von Humboldts berühmter Abhandlung "Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus" veranstaltet hat, mit einem einleitenden Bande, in dem er sich über Humboldt und die Humboldtsche Sprachwissenschaft in seiner behaglichen Art verbreitet, Berlin 1876. W. v. Humboldt war groß auf dem Gebiete der theoretischen und allgemeinen Sprachwissenschaft, die er durch eine Anzahl bedeutender Abhandlungen in den Schriften der K. Preußischen Akademie begründet hat. Seine Verdienste sind in Benfeys Geschichte der Sprachwissenschaft S. 515 ff. eingehend gewürdigt. Geboren 1767, gestorben 1835, brachte er seine Sprachstudien, nachdem er sich aus dem Staatsdienste zurückgezogen hatte, in denselben Jahren zur Reife, in denen Bopp seine Sanskritwerke veröffentlichte und an seiner Vergleichenden Grammatik arbeitete. Aus seinen Briefen an Bopp geht hervor, mit welchem Eifer er die grammatischen Arbeiten Bopps, aber auch dessen Textausgaben, sowie die Schlegels studierte. Er hat sich für seine Sprachstudien am Sanskrit geschult. Wie gründlich er sich das Sanskrit aneignete, geht z. B. aus seinem Brief an Bopp vom 16. November 1825 (Lefmann, Nachtrag 43) hervor. Das Sanskrit mit seinem scharfausgeprägten Formenreichtum bezeichnet ihm einen Höhezustand der flektierenden Sprachen. Das andere Extrem bildet das Chinesische mit seiner "Entblößung der Wörter von ihren grammatischen Beziehungen". Alle anderen Sprachen könne man als in der Mitte zwischen diesen beiden Endpunkten liegend betrachten. Diese Gedanken hat er besonders in § 24 der Einleitung ausgeführt, S. CCCXXXVIII ff. der Originalausgabe vom Jahre 1836, vgl. Benfey, Geschichte S. 545. Die vergleichende Sprachwissenschaft Bopps ergänzte er in doppelter Richtung, einerseits durch seine entwicklungsgeschichtliche Betrachtungsweise der menschlichen Sprache überhaupt, andererseits dadurch, daß er vorzugsweise den Bau andersgearteter Sprachen, wie des Baskischen, der amerikanischen und namentlich der malayischen Sprachen, vergleichend untersuchte. Im Sanskrit darf er in derselben Weise wie A. W. v. Schlegel als ein Schüler Bopps bezeichnet werden. Dieser schreibt in einem Briefe aus Berlin vom 29. Dezember 1821 an den älteren Burnouf, der Bruder Alexander v. Humboldts widme sich jetzt mit dem größten Eifer dem Sanskrit: "je lis souvent avec lui des auteurs sanscrits, ce qui me met en état de juger de ses progrès rapides" (Lefmann, Fr. Bopp I 137*). Aber aus den zahlreichen Briefen von W. v. Humboldt an Bopp, die Lefmann im Nachtrag (1897) mitteilt, geht hervor, daß Humboldt mit wahrer Liebe an Bopps Arbeiten teilgenommen, und andererseits auch Bopp durch diesen wissenschaftlichen Verkehr mit Humboldt, durch dessen Fragen, Zustimmung, Bedenken, viel Anregung empfangen hat. W. v. Humboldt ist an die Stelle von Windischmann getreten. Bopps Dankbarkeit äußert sich darin, daß er die Sanskritgrammatik von 1827 und 1832 W. v. Humboldt gewidmet hat. Alexander v. Humboldt hat in dem von ihm geschriebenen Vorwort zu dem Werke über die Kawisprache Bopps Bedeutung und die Dienste, die dieser seinem Bruder geleistet, mit warmen Worten anerkannt. Von W. v. Humboldts gründlicher Kenntnis des Sanskrit zeugen die schon oben S. 77 erwähnten zwei Arbeiten, die in Schlegels" Indischer Bibliothek" veröffentlicht worden sind. Dazu kommt die Abhandlung "Über die unter dem Namen Bhagavad-Gítá bekannte Episode

des Mahábhárata", in den Abhandlungen der K. Pr. Ak. von 1825 und 1826, Berlin 1827, in der er "einen treuen und vollständigen Begriff" von dieser Dichtung "und vorzüglich von dem darin vorgetragenen philosophischen System auf eine, auch des Indischen nicht kundigen Lesern verständliche Weise" geben wollte. Aber originaler, auch für das brahmanische Indien, ist er in seinem großen Werke über die Kawi-Sprache. Hier beleuchtet er an einem entlegeneren Beispiele den Einfluß, den Indien weiter nach Osten zu auf den äußersten Orient ausgeübt hat. Das dreibändige Werk erschien unter dem Titel "Über die Kawi-Sprache auf der Insel Java, nebst einer Einleitung über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwickelung des Menschengeschlechts", und gehört zu den Abhandlungen der Berliner Akademie aus dem Jahre 1832.

Alle drei Bände erschienen erst nach dem Tode Humboldts, der 1. Band Berlin 1836, mit einem Vorwort von Alexander v. Humboldt, die beiden andern Bände sind von J. C. Eduard Buschmann, damals Custos bei der Königl. Bibliothek in Berlin, für den Druck zurechtgemacht und herausgegeben worden, Berlin 1838 und 1839. Abgesehen von der großen Einleitung zerfällt das ganze Werk in drei Bücher. Das erste Buch steht noch im ersten Bande und handelt "Über die Verbindungen zwischen Indien und Java". Das zweite Buch, im 2. Bande, enthält die Analyse der Kawisprache. Das dritte Buch behandelt, noch im 2. Bande, den malayischen Sprachstamm im allgemeinen und dessen westlichen Zweig, woran sich dann im 3. Bande die Südsee-Sprachen als östlicher Zweig des malayischen Sprachstammes anschließen. Schon in der Fassung des Titels ist angedeutet, daß dieses große Werk über die malayischen Sprachen irgendwie aus dem Studium der Kawisprache hervorgegangen ist. Diese lernte Humboldt aus den Textproben kennen, die der Engländer Raffles in seiner History of Java gegeben hatte. Auf dieses Werk und die Kawisprache hatte A. W. v. Schlegel aufmerksam gemacht (s. oben S. 82). Die Kawisprache war schon vor Humboldt in den Horizont der europäischen Gelehrten eingetreten. Burnouf und Lassen hatten im Essai sur le Pali S. 152 fg. diese Sprache als aus dem Sanskrit entstanden hingestellt, eine Ansicht, die Humboldt mit Recht bekämpft (S. 191). Humboldt hat nachgewiesen, daß die Kawisprache ihrem Baue nach Javanisch ist. Sie gehört (wie das Sinhalesische der Kommentare zum Tipiṭaka) zu den kulturhistorisch bemerkenswerten Mischsprachen. Ihre Grundlage ist ein altes Javanisch, in das zahlreiche Sanskritwörter aufgenommen sind, entsprechend der literarischen und politischen Überlegenheit der Inder. Den historischen Hintergrund bildet die Einwanderung brahmanischer Inder mit Mahābhārata, Rāmāyaṇa und anderen Werken der Sanskritliteratur, die sich auf Java heimisch machten. Sie führten den Javanen den Inhalt der Epen in Puppenspielen vor. Auf das javanische Puppenspiel hat auch R. Pischel in seiner Rektoratsrede "Die Heimat des Puppenspiels", Halle 1900, S. 21 Bezug genommen. Bei solcher Umdichtung entstand im Kreise dieser Inder und der von ihnen beeinflußten Javanen eine "Dichtersprache" der beschriebenen Art, die in einer umfangreichen Literatur erhalten,

[1]) Buschmann ist mit Humboldts Aufzeichnuugen sehr willkürlich umgegangen: s. Leitzmann in der neuen Gesamtausgabe der Werke W. v. Humboldts V 477, VII 351. Ebenda in VII 1—344 der Neudruck der großen Einleitung auf Grund von Humboldts Manuskript, S. 345ff. der Neudruck des Vorworts von Alex. v. Humboldt. (Bemerk. von J. Wackernagel.)

also eine Literatursprache geworden ist. Nach dem Muster der indischen Stoffe wurden auch einheimische so behandelt. Was das Sanskritwort *kavi* "Dichter" anlangt, so galt Valmīki, der Verfasser des Rāmāyaṇa, in Indien als der erste *kavi*. Im zweiten Akt des Dramas Mudrārākṣasa nennt sich der Schlangenbändiger Jiṇṇaviso einen *pāuḍakavi* (skr. *prākṛtakavi*) "Prakritdichter" und rezitiert dann einen kunstvollen Vers. Er ist auch des Sanskrit mächtig[1]). Die Textstücke, die Raffles von der Kawi-Sprache Javas gab, waren Teile einer Dichtung "Brata Yudha", d. i. Bhāratayuddha. Die Sprache dieser Textstücke hat Humboldt im 2. Buche seines großen Werkes einer methodischen Analyse unterworfen. Er stellt hier unter anderem fest, daß die aus dem Sanskrit stammenden Lehnwörter fast ausschließlich Nomina sind (S. 62). Verba sind nicht herübergenommen. Auch in anderen Fällen der Sprachenmischung sind es zunächst und vorwiegend Dinge, in denen sich die Überlegenheit des eindringenden fremden Elementes oder die Vorliebe für dieses geltend macht. Aber hier wird auch die Präponderanz des Nomens im Bau des Javanischen mit in Betracht zu ziehen sein. So unvollkommen dieser erste Versuch auch war, so hat er doch die allgemeine Aufmerksamkeit auf das Problem der Kawisprache hingelenkt. Die weitere Forschung mit ihren Ergänzungen und Berichtigungen hat sich ohne größeres Aufsehen vollzogen. Humboldt wußte selbst, daß er in den Werken von Raffles und Crawfurd, so hoch er diese auch schätzte, auf ein mangelhaftes Material angewiesen war. Neben dem oben erwähnten Werke von Raffles benutzte er die Werke von John Crawfurd: "History of the Indian Archipelago", 3 Bände, Edinb. 1820, und "Journal of an embassy to the court of Ava in the year 1827", London 1829, dazu auch handschriftliche javanische Wörterbücher, die ihm Crawfurd geliehen hatte. Dieselben Werke sind auch seine Hauptquelle im 1. Buche, in dem er von der indischen Einwanderung, von indischen Namen, Sagen, Gottheiten, von den Tempeltrümmern mit Buddhabildern, besonders denen von Boro-Budur, von Brahmanismus und Buddhismus auf Java eingehend handelt. Seitdem haben holländische Gelehrte die Verhältnisse von neuem untersucht und zuverlässige Textausgaben mit Übersetzung veröffentlicht. Von Java war diese Literatur nach der Insel Bali gekommen. Davon handelte John Crawfurd 1820 in seiner Abhandlung "On the existence of the Hindu religion in the island of Bali", As. Res. XIII 128ff. Er fand dort Verehrung des Śiva und des Buddha vor, besonders des ersteren. Unter der Überschrift "R. Friederich's Untersuchungen über die Kawisprache und die Sanskrit- und Kawiliteratur auf der Insel Bali" hat A. Weber 1853 im 2. Band der Indischen Studien S. 124ff. einen orientierenden Bericht über die weitere Forschung gegeben. Weber hob hier hervor, daß sich in der Kawisprache nur Sanskrit-, keine Prakritwörter finden, obwohl die gewöhnliche Sprache der eingewanderten Inder ein Prakrit gewesen sein müsse, ohne jedoch dieses Rätsel zu lösen. Auch Humboldt hat die Tatsache konstatiert, aus ihr aber geschlossen, daß zur Zeit der ersten indischen Einwanderung die neueren indischen Sprachen "sich noch nicht vom Sanskrit geschieden" hatten, dieses "noch nicht, wie jetzt in Indien eine bloß gelehrte Sprache" war (§ 4, S. 45). Da die buddhistische Lehre schon in der 1. Hälfte des 4. Jahrh. vor Chr. nach Ceylon eingeführt worden sei, so könne eine ähnliche frühe Einführung auch auf Java stattgefunden

[1]) Solche Kavis könnten nach Java gekommen sein.

haben (§ 46, S. 304). Die ersten Einwanderer seien aber wahrscheinlich Anhänger des Brahmanismus gewesen (§ 47, S. 311). Friederich dagegen wollte für die erste indische Einwanderung nicht über 500 nach Chr. hinausgehen, und Weber sprach sich für eine noch spätere Zeit aus. Die Kenntnis der Kawisprache ist dann weiterhin namentlich durch Heinrich Kern gefördert worden, auf dessen Werke schon Pott a. a. O. I S. XLV fg. hingewiesen hat.

KAP. XII.

P. v. BOHLEN.

Nach Interessen und Methode gehört ganz in die alte Zeit hinein Peter v. Bohlen. Er widmete sein Hauptwerk "Das alte Indien, mit besonderer Rücksicht auf Aegypten", Königsberg 1830, A. W. v. Schlegel und Fr. Bopp, die er ausdrücklich als seine Lehrer bezeichnet. Den merkwürdigen Gang seines Lebens hat er selbst geschildert in der offenherzigen "Autobiographie des ordentl. Professors der orientalischen Sprachen und Literatur an der Universität zu Königsberg Dr. Peter v. Bohlen", herausgegeben von Johannes Voigt, Königsberg 1841, 2. Aufl. 1842 (vermehrt durch Briefe). Geboren 1796 als Sohn eines Bauern im Jeverlande, aber aus einer früher adeligen Familie stammend, in seiner Knabenzeit von dem wohlwollenden Pfarrer seines Dorfes gefördert, dann nacheinander Bauernbursche, Schneiderlehrling, Jockey eines französischen Generals, Kahnführer in Hamburg, Marqueur in einem Gasthaus, Comptorist bei einem Kaufmann, Gymnasiast in Hamburg, Student in Halle, Bonn und Berlin, wurde er doch schon 1826 außerordentlicher und 1828 ordentlicher Professor in Königsberg, wo er neben dem Sanskrit auch das Arabische und Persische vertrat. Er starb an der Schwindsucht fern von Königsberg, dessen Klima er nicht vertragen konnte, 1840 in Halle, kaum 44 Jahre alt. Seine orientalischen Studien begann er mit dem Arabischen, bei G. W. Freytag in Bonn, wie Bopp bei S. de Sacy in Paris. Er war zwei Jahre in Bonn. "Aber in Bonn sein, ohne Sanskrit zu lernen!" (Autob. S. 53). Trotz Freytags Mißbilligung ließ er sich von Ostern 1824 an von Schlegel in die Sanskritstudien einführen, die mehr, als die arabischen Studien, seinen archäologischen Neigungen entsprachen, bekennt aber, Grammatik erst bei Bopp gelernt zu haben, wenn ihm auch dessen "einseitige Richtung" nicht zusagte. Wie v. Bohlen selbst in einer Selbstkritik sagt (a. a. O. 71), hatte er keinen Sinn für Grammatik, und bildet der "Mangel an genauen grammatischen Kenntnissen" eine Schwäche seiner Arbeiten. Daher kommt es, daß er für seine indische Altertumskunde nur die Werke der Sanskritliteratur benutzt hat, die damals leicht zugänglich waren, Manus Gesetzbuch, die aus dem Mahābhārata übersetzten Stücke, besonders Bhagavadgītā, den Anfang des Rāmāyaṇa, Meghadūta, Mohamudgara, Amaruśataka, Gītagovinda, Ghaṭakarpara, Hitopadeśa, Śakuntalā, Prabodhacandrodaya. Von diesen Werken gibt er auch Übersetzungsproben in seinem fünften und letzten Kapitel, das der "Literatur und Kunst" gewidmet ist (II 186 ff.). Diese letzten Partien haben in ihrer Anlage eine gewisse Ähnlichkeit mit L. v. Schroeders Cultur- und Literaturgeschichte. Für die Mathematik, Astronomie, Philosophie benutzte v. Bohlen die Essays von Colebrooke, den er nicht hoch genug rühmen kann, für die Dramen Wilsons "Theater der Hindus". Dieser

literarhistorische Teil macht an und für sich keinen bedeutenden Eindruck, es fehlt ihm die Vertiefung, aber das ganze Werk in seinen zwei Bänden mit fast 1000 Seiten und 1652 Anmerkungen hat doch als Gesamtdarstellung einen gewissen historischen Wert. Es ist von ähnlicher Art wie Heerens großer Abschnitt über Indien. v. Bohlen wollte zeigen, wie "die unübertroffene Darstellung von Heeren" durch die Kenntnis des Sanskrit ergänzt werden könne. Das hat er hier und da erreicht, aber seine Kenntnis des Sanskrit ging nicht weit genug. Die alte Literatur Indiens ist erst nach v. Bohlen im Laufe der Zeit vollständig erschlossen worden, wenn auch Philologen wie A. W. v. Schlegel schon damals mehr aus dem Sanskrit zu gewinnen verstanden. Die Nachrichten der Griechen über Indien waren schon früher von Robertson und Heeren verwertet worden. Abgesehen von den weltgeschichtlichen Daten sind die Nachrichten der Griechen im Laufe der Zeit immer mehr zurückgetreten vor dem klaren Bilde der indischen Kultur, das aus den einheimischen Quellen unmittelbar gewonnen werden kann. Wie seine Vorgänger benutzte v. Bohlen auch das, was der Mönch Kosmas Indikopleustes, der Handelsmann Marco Polo, die muhammedanischen Schriftsteller aus der Zeit des Kaisers Akbar (s. I 74ff.) und die neueren Reisenden über Indien berichten. Gewiß lebt das alte Indien im neueren Indien fort, aber v. Bohlen scheidet die Zeiten weniger streng als Heeren. Daß er die jetzt vergessenen Reiseberichte, die damals neu waren, anführt (z. B. I 77), gehört zu den Punkten, auf denen der historische Wert seines Werkes beruht.

Mit Recht tadelt er die oft übertrieben ungünstigen Urteile über den Charakter der Inder, die von einem engherzigen christlichen Standpunkte aus, besonders auch von Missionaren wie Ward, gefällt worden sind. Freilich wird seine Schilderung der Paria (I 43ff.), bei der er auch auf den Ursprung der Zigeuner zu sprechen kommt, gleichfalls nicht frei von solcher Übertreibung sein. Wenn v. Bohlen Indien fortwährend mit Ägypten vergleicht, so hat dies darin seinen Grund, daß er bestimmter als Heeren an einen kulturellen Zusammenhang zwischen Indien und Ägypten glaubte[1]). Er hielt Ägypten für den empfangenden Teil und leitet *Osiris* wie W. Jones von skr. "*Isvaras* Herr" (I 211) ab, wie denn überhaupt seine etymologischen Vergleichungen eine schwächste Seite seines Werkes ausmachen, so z. B. wenn er skr. *bhūs* "Erde" mit gr. βοῦς identifiziert (I 254), oder Ovids *Anna perenna* aus skr. *annapūrṇā* "Göttin der reichlichen Speise" (I 201) deutet. Er beginnt sein Werk mit einer geographischen Einleitung, wie ähnlich Lassen seine Alterthumskunde. Auf ein dürftiges 1. Kapitel "Historische Umrisse", in dem die Darstellung nach kurzer Erwähnung des Porus, des Candragupta und der Vikramādityas, der blutigen Verfolgungen der Buddhisten und der Einfälle der weißen Hunnen zu der muhammedanischen Eroberung hinüberspringt, folgt ein 2. Kapitel über "Religion und Cultus", das gehaltvoller ist, obwohl die vedischen Anschauungen noch so gut wie ganz fehlen. Er zählt zwar I 128 die vier Saṃhitās auf, aber was er wirklich vom Veda kennt (I 134), ist sehr wenig. Indra, Varuṇa, Agni erscheinen nur als *lokapālāḥ*; die höchsten Götter, von denen er handelt, sind Brahma, Viṣṇu, Śiva, den Anfang der Religion bilde auch in Indien die Verehrung der Sonne. Das Opferwesen stellt er nach Manu

[1]) Kosegarten, der gleichfalls seine Studien sehr weit ausgedehnt hatte, glaubte nicht an einen solchen Zusammenhang, siehe seinen Brief an Bohlen vom 17. Aug. 1827 in dessen Autobiographie, 2. Aufl. S. 126.

dar (I 269), wobei er auch den Soma erwähnt. Zu der Vergleichung mit der ägyptischen kommt die mit der persischen Religion. Kosmogonie, Seelenwanderung, Flutsage, Witwenverbrennung sind weitere Hauptgegenstände des 1. Bandes. Im Buddhismus war v. Bohlen gänzlich auf sekundäre Quellen angewiesen. Er kannte zwar den "Essai sur le Pali" von Burnouf und Lassen, sah sich aber in der Hauptsache auf das angewiesen, was damals über den späteren Buddhismus bei den Ostmongolen, Chinesen, Tibetern, Japanern bekannt geworden war. Er bedauert, daß Isaac Jacob Schmidt in Petersburg seine versprochene Geschichte des Buddhismus noch nicht hat erscheinen lassen (I 306). Die eigentlichen Hauptlehren des historischen Buddha kommen wenig zur Geltung, dagegen treten die mythologischen und metaphysischen Lehren in den Vordergrund (I 323 ff.). Der Vergleich dieser Partien mit Burnoufs "Indroduction à l'histoire du Buddhisme" läßt erkennen, wie sehr erst das Studium von Originalwerken eine sichere Grundlage der Darstellung geben konnte. Das 3. Kapitel "Verfassung- und Rechtsverhältnisse", das 4. "Bürgerliche und häusliche Alterthümer" und das schon erwähnte 5. "Literatur und Kunst" bilden den zweiten Band. Für die Rechtsverhältnisse ist das Gesetzbuch des Manu die Hauptquelle, die aber durch viele einzelne Angaben aus alten und neuen Werken ergänzt wird. Hauptgegenstände dieses Kapitels sind die Kasten, der Hof und die Rechtsprechung des Königs, das Kriegswesen. Im 4. Kapitel sind sehr verschiedene Gegenstände vereinigt: Die Felsentempel, die Tempelgrotten zu Ellora, die alten Festungen, der Städtebau, die Dörfer, die Landstraßen, die Agricultur, die Spinnereien, die feinen Seiden- und Musselinarbeiten, die Metalle und ihre Bearbeitung, die Münzen, die Perlen und Edelsteine, der Handel. Wir werden durch diese Gegenstände an Robertson und Heeren erinnert. Das Wenigste aus diesem ersten Teile des 4. Kapitels stammt aus der altindischen Literatur selbst. Vieles wird nur kurz erwähnt, Altes und Neues steht bunt nebeneinander. Er will im modernen Indien das alte Indien entdecken, dessen eigene Kultur in der äußeren Physiognomie und in den Lebensverhältnissen des Landes seit der Mogulherrschaft immer mehr verblichen sei. Im zweiten Teil des 4. Kapitels werden die Familienverhältnisse behandelt, ferner das Verhältnis der dienenden Klassen zur Herrschaft, Essen und Trinken, die Kleidung, die Belustigungen und die Totenbestattung der alten Inder. Hier hat v. Bohlen etwas mehr die ihm zugängliche Sanskritliteratur benutzen können, namentlich Manu. Er selbst hat das Gefühl, daß aus der Sanskritliteratur über alle diese Dinge viel mehr zu erfahren ist. In der Selbstbiographie äußert er sich sehr bescheiden über sein Werk. Gewiß gab es im Jahre 1830 Gelehrte, die in vielen Punkten eine tiefere Kenntnis Indiens besaßen, aber immerhin übertraf v. Bohlen seine Vorgänger in der Gesamtdarstellung durch eine größere Sachkenntnis. Hat er doch später selbst im Anschluß an indische Ausgaben, aber mit Benutzung von Handschriften, Sanskrittexte herausgegeben und übersetzt ("Bhartriharis Sententiae et carmen quod Chauri nomine circumfertur eroticum", Berol. 1833, "Die Sprüche des Bhartrihari", aus dem Sanskrit metrisch übertragen", Hamburg 1835, "Ritusanhâra id est Tempestatum cyclus, Carmen sanskritum Kâlidâso adscriptum", Lips. 1840, letzteres sein Schwanengesang), freilich Texte, die wohl damals noch im Vordergrunde des poetischen Interesses standen, aber für "eine Archäologie Indiens", wie v. Bohlen selbst (I 306) sein Werk nannte, wenig Ausbeute gewährten. Er veröffentlichte dieses, als er 34 Jahre alt war, also nach wenigen Jahren

der Vorbereitung. Solchen Mut konnte nur ein Enthusiast haben, der seine Kraft für eine gute Sache einsetzte. Obwohl sein Werk ein wertvolles Dokument in der Geschichte der Wissenschaft ist, an dem das anfängliche Wissen und der Fortschritt der Wissenschaft bemessen werden kann, war es doch schon bei seinem Erscheinen in seinen einzelnen Teilen ungenügend (vgl. Lefmann, Fr. Bopp I 160). So urteilten schon die Zeitgenossen. A. W. v. Schlegel war besonders wenig mit ihm einverstanden, wie er offen in einem Briefe an v. Bohlen vom 14. April 1834 ausspricht. Auch in W. v. Humboldts Anerkennung ist eine Kritik enthalten: er bewundert, daß Bohlen "bei so unvollständigen Hilfsmitteln so tief in das Indische Altertum und die Indische Sprache" habe eindringen können. Sogar Wilsons Wörterbuch hatte ihm bei der Ausarbeitung nicht zur Verfügung gestanden, er erhielt dieses erst durch Humboldt, zum Preise von 3 Pfd. St. 16 Sh., s. v. Humboldts Briefe an v. Bohlen in dessen Autobiographie, 2. Aufl., 130, 134, 143. Bemerkenswert ist, daß Lassen in einem Briefe vom 29. Dez. 1830, a. a. O. 135, v. Bohlens Buch "für eine sehr erfreuliche Bereicherung" der Sanskritstudien erklärt; "in den meisten Ansichten" stimmt er mit ihm überein, seine Kritik bezieht sich auf den Mangel an einer Übersicht ("Ich liebe Inhalts-Anzeigen und Register über alles"), auf die allgemeinen Ansichten über die Anfänge des Indischen Lebens, auf die Behandlung des Ägyptischen. Bopp sagt: "Das Werk wird durch die planmäßige und kritische Benutzung einer sehr ausgedehnten Belesenheit jedem indischen Philologen sich sehr nützlich erweisen", a. a. O. 135. Diese Prophezeiung hat sich erfüllt. Der junge Benfey hat es in seinem großen encyklopädischen Artikel "Indien", der 10 Jahre später erschien, stark benutzt. Nicht nur v. Humboldt, sondern auch der preußische Minister v. Altenstein hat v. Bohlens Persönlichkeit und Studien zu würdigen verstanden. Davon zeugt das schöne Schreiben, das er an den Sterbenden gerichtet hat, a. a. O. 166. Wir dürfen v. Bohlen auch zum Verdienst anrechnen, daß er Th. Goldstücker in Königsberg zum Sanskrit angeregt hat (Autobiographie 2. Aufl. S. IV.).

KAP. XIII.

RÜCKERT. HOLTZMANN. ROSEN. POLEY UND ANDERE SCHÜLER BOPPS. ADELUNG.

Eine Persönlichkeit eigener Art unter den ältesten Sanskritgelehrten Deutschlands war der philologische Dichter Friedrich Rückert, geb. 1788 zu Schweinfurt, gestorben 1866. In Band VIII der von Edmund Goetze fortgeführten 2. Auflage von Karl Goedekes "Grundriß zur Geschichte der Deutschen Dichtung", Dresden 1905, findet sich S. 142 ff. eine Beschreibung seines Lebens und ein chronologisch geordnetes Verzeichnis seiner Arbeiten in 255 Nummern. Den Text selbst auch seiner Übersetzungen aus dem Sanskrit macht leicht zugänglich Leopold Hirschbergs "Rückert-Nachlese, Sammlung der zerstreuten Gedichte und Übersetzungen Friedrich Rückerts", 2 Bände, Weimar 1911. Rückerts kunstvolle Nachdichtungen indischer Werke gehören nicht nur der Sanskritphilologie, sondern auch der deutschen Literaturgeschichte an und haben deshalb wesentlich dazu beigetragen, auch weiteren Kreisen eine Vorstellung von der indischen Poesie zu geben. In der allgemeinen Geschichte der Orientalistik nimmt Rückert eine breitere Stellung ein, weil er auch eine philo-

logische Kenntnis des Arabischen und Persischen besaß. Benfey hat ihn in der Geschichte der Sprachwissenschaft S. 413 ff. eingehender charakterisiert. Rückert war wohl durch Friedrich Schlegels Buch für den Orient gewonnen worden. Er selbst bezeichnet sich im Sanskrit als Schüler Bopps, obwohl er älter war als dieser, und erst später, als er Sanskrit schon recht gut verstand, in persönliche Beziehungen zu Bopp getreten ist. Etwa von 1821 an erschienen Arbeiten von ihm auf dem Gebiete des Persischen und Arabischen. Im Jahre 1827 setzen seine Briefe an Bopp ein, die Lefmann, Fr. Bopp II 209*ff., veröffentlicht hat. Er war damals schon, seit 1826, Professor in Erlangen, wo er auch Sanskrit las. Im Winter 1827 hatte er 7 Zuhörer, im Winter 1828 deren 6, aber am 12. August 1830 schreibt er, daß schon seit einem Jahre er selbst sein einziger Schüler sei. Später, von 1841 an, war er neben Bopp Professor des Arabischen in Berlin, bis er 1849 seine Professur niederlegte. Aus seinen Briefen erfahren wir, daß er das Sanskrit aus der Grammatik von Wilkins gelernt hatte. Mit Ungeduld wartete er auf Bopps Grammatik und Glossar. Unter seinen Übersetzungen ist "Nal und Damajanti", Frankfurt 1828, 3. Aufl. 1845, am bekanntesten[1]). Sie zeigt zugleich den engen Anschluß an Bopp. Die anderen Arbeiten sind fast sämtlich in Zeitschriften erschienen, wie auch aus Gildemeisters Bibl. Skr. Spec. zu ersehen ist. Rückert liebte es, die neu erschienenen Bücher zu besprechen und dabei zugleich eine Übersetzungsprobe zu geben, gewöhnlich nur von einem Stück. Alle seine Besprechungen und Übersetzungen beruhen auf gründlicher philologischer Durcharbeitung. Im Jahre 1831 veröffentlichte er eine Übersetzung des 2. Canto des Nalodaya (bei Hirschberg Nr. 378) in einer Besprechung von Benarys Berlin 1830 erschienenen Ausgabe, die er in einem Briefe an Bopp vom 12. August 1830 sehr rühmt. In demselben Briefe spricht er von der Schwierigkeit des Kirātārjunīya, das er vollständig übersetzt habe. Erschienen ist außer einzelnen Versen nur die Übersetzung von VIII 27-57, gleichfalls 1831 (bei Hirschberg Nr. 379). Wie wir aus den Briefen ersehen, war es nicht leicht, einen Verleger für solche Sachen zu finden. Im Jahre 1833 veröffentlichte er "Ajas und Indumati", ein Stück aus dem 8. Buche des Raghuvaṃśa, im Anschluß an Stenzlers Ausgabe, London 1832 (bei Hirschberg Nr. 384); im Jahre 1837 (im 1. Bande der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes) die schöne Übersetzung des "Gita-Govinda", nebst sprachlichen Bemerkungen zu Lassens Ausgabe, Bonn 1836 (bei Hirschberg Nr. 457); ferner im Jahre 1837 "Übersetzungen aus Bhartrihari" (bei Hirschberg Nr. 450), nach v. Bohlens Ausgabe, Berlin 1833. Schon früher, 1829, hatte er das Ghaṭakarparam oder das zerbrochene Gefäß" von G. M. Dursch, Berlin 1828, rezensiert (einzelne Verse bei Hirschberg Nr. 292). Über den Wert dieser Arbeit und den des Textes selbst äußerte er sich abfällig schon in einem Briefe an Bopp vom 1. November 1828. Aber auch sich selbst schonte er nicht, indem er in einem Briefe an Bopp vom 2. Dezember 1830 bekannte, daß seine "Achtunddreißig Sanskritische Liebesliedchen aus Amarusatakam oder Amaru's hundert Strophen" im Wendtschen Musenalmanach von 1831

[1]) W. v. Humboldt zog Bopps spätere deutsche Übertragung (Berlin 1838) der Rückertschen vor, die ihm "den Eindruck der Tünche" machte, so in einem Briefe an Bopp bei Lefmann I 125*. — Rückert arbeitete an der Übersetzung von Nal und Damajanti zusammen mit dem Professor der Mathematik Wilhelm Pfaff in Erlangen, wovon Agnes Sapper im Anfang ihres Buches "Frau Pauline Brater, Lebensbild einer deutschen Frau", 4. Aufl. München 1910, ein idyllisches Bild entworfen hat.

(bei Hirschberg Nr. 337) "großenteils falsch übersetzt" seien, wie er einsehe, seit er wieder um einen Ruck im Sanskrit vorwärts gekommen. "Es ist eine verwetterte Sprache, und diese Generation wird sie nicht, noch nicht bändigen, so strenge wir auch gegen uns und gegen andere sind, was Noth thut, und wovon ich eben in den Beurtheilungen Ihrer Arbeiten ein hoffentlich nicht mißzuverstehendes, eintretenden Falls aber redlich zu erwiederndes Beispiel gegeben habe." Er kritisierte Bopps Glossarium und Schlegels Rāmāyaṇa im Jahre 1831, Wilsons Theatre of the Hindus, die Śakuntalā von Chézy, die Urvaśī von Lenz, die Ausgabe des 1. Aktes des Mālatīmādhava von Lassen, Bernhard Hirzels Übersetzung des Dramas Śakuntalā (nach Chézy) im Jahre 1834. Kritische Bemerkungen finden sich auch vielfach in seinen Briefen, besonders in dem vom 14. November 1827 über Rosens "gutes Sanskritwurzelbuch", und in dem "Pfingsten 1829" datierten über Bopps Glossar. Böhtlingk zählt in der Einleitung zu seiner Ausgabe des Abhijñānaśakuntalam Rückert um seiner Kritik der Hirzelschen Übersetzung willen zu den Männern, "die wesentlich zum Verständnis des Çâkuntala beigetragen haben". Eine Übersetzung dieses Dramas von ihm aus dem Jahre 1855 erschien nach seinem Tode, "Aus Friedrich Rückerts Nachlaß", Leipzig 1867. In Band XII und XIII (1858, 1859) der Zeitschrift der DMG. fügte Rückert seiner Übersetzung zweier Stücke aus dem Mārkaṇḍeya Purāṇa auch den Sanskrittext bei, der im Neudruck bei Hirschberg Nr. 2033, 2034 weggelassen ist. Das zweite Stück betrifft die Sage vom König Hariścandra. Sein zuerst Leipzig 1836—1839 in sechs Bändchen erschienenes Lehrgedicht "Die Weisheit des Brahmanen" zeigt, wie tief Rückert in den Geist der indischen Spruchdichtung eingedrungen war, kommt aber weniger für die Philologie in Betracht. Freier behandelt sind auch die indischen Sagen in den "Brahmanischen Erzählungen", Leipzig 1839. Aus diesem Werke pflegt die Übersetzung der Sāvitrī-Sage hervorgehoben zu werden. Die aus dem Rāmāyaṇa übersetzten Verse bei Hirschberg Nr. 382. Einzelnen Versen aus der Sakuntala in Nr. 385 folgen ebenda größere Stücke aus der Vikramorvaśī in Nr. 386.

Obwohl im Sanskrit ein Schüler Othmar Franks reiht sich hier der vielseitige A. Holtzmann ein, da er in seiner ganzen Anschauungsweise der älteren Zeit angehört und sich in seinen Übersetzungen aus den Epen unmittelbar an Bopp und an Rückert anschließt. Durch ihn ist die Sanskritphilologie auch nach Baden verpflanzt worden. Er war eine dichterische Natur, in der die Kritik sehr stark durch die Phantasie beeinflußt werden konnte. Den subjektiven Charakter in seinen Werken betont auch W. Scherer, sein Biograph in der Allgemeinen deutschen Biographie. Adolph Holtzmann war geboren 1810 in Karlsruhe und ist gestorben 1870 als Professor der deutschen Literatur und des Sanskrit in Heidelberg[1]). Er war zuerst Theologe, wandte sich aber 1832 in einer zweiten Studienzeit mit Staatsunterstützung der Sprachwissenschaft zu, hörte in München Sanskrit bei Othmar Frank und arbeitete ebenda unter Schmellers Leitung zugleich auf germanistischem Gebiet, ging von da zu E. Burnouf nach Paris und würde auch noch nach London gegangen sein, wenn er nicht 1837 Prinzenerzieher geworden wäre. Die Professur in Heidelberg erhielt er 1852. Der Gegenstand seiner nur 39 Seiten langen, zum Teil treffende

[1]) Nach Holtzmanns Tode wurde die Professur geteilt, für Deutsch und Romanisch wurde K. Bartsch berufen, für Vergleichende Sprachwissenschaft E. Windisch. Daneben hatte S. Lefmann ein Extraordinariat für Sanskrit.

Kritik enthaltenden Schrift "Über den griechischen Ursprung des Indischen Thierkreises", Karlsruhe 1841, war damals schon mehrfach behandelt worden, s. Gildemeister, Bibl. Skr. Spec. S. 148 fg. Weber hat sie wiederholt zustimmend zitiert. Holtzmann vertrat die Ansicht vom griechischen Ursprung der 12 Bilder des Tierkreises im Anschluß an Letronne und im Gegensatz zu A. W. v. Schlegel, dessen Ansichten vom hohen Alter des Mānavadharmaśāstra und des Rāmāyaṇa er bekämpfte. Auch über die Zeit des Amarasiṃha und im Zusammenhang damit über die Ären des Vikramāditya und des Śālivāhana hat er sich ausgesprochen. Er wunderte sich nicht darüber, daß Nicolo de Conti unter dem ersteren den Kaiser Augustus, der aber 63 v. Chr. geboren ist, und daß Wilford unter dem letzteren Jesus Christus hatte verstehen wollen, von dessen Himmelfahrt an die ersten Christen ihre Jahre gezählt hätten. Holtzmann hat zuerst das Argument geltend gemacht, daß Vikramāditya nicht notwendig in dem Jahre gelebt haben müsse, mit dem seine Ära beginnt (S. 19). Aber sein Hauptstudium galt dem Epos, nicht nur dem altindischen, sondern auch dem altgermanischen. Scherer verweist auch auf eine kleine Arbeit, in der er den Namen des Homeros als "*Sam-āsa*" mit dem indischen *Vyāsa* zusammenbringen wollte. Seine Übersetzungen aus dem Rāmāyaṇa "Bruchstücke aus Walmiki's Ramayana", Karlsruhe 1841, und deren 2. Auflage "Rama. Ein Indisches Gedicht nach Walmiki", 1843, sind schon bei Gildemeister verzeichnet, ebenso eine kleine Textausgabe aus Pariser Handschriften "Indravidschaja. Eine Episode des Mahâbhârata", 1841. Sein Hauptwerk auf diesem Gebiete hat den Titel "Indische Sagen", in drei Teilen Karlsruhe 1845, 1846 und 1847, zweite Auflage Stuttgart 1855. Der erste und dritte Teil enthält Episoden (darunter auch "König Nal"), der zweite Teil die Hauptgeschichte des Mahābhārata bis zum Ende des großen Kampfes, alles eine Zusammenziehung des Originals, doch so, daß die meisten Verse freie Übersetzungen von Versen des Originals sind. Die indischen Namen hat er deutschtümelnd umgestaltet zu Panduing, Wasudeving usw. Holtzmann hatte sich für seine deutsche Dichtung aus dem Śloka ein besonderes Versmaß konstruiert, worüber er im Vorwort zum dritten Teil berichtet. Dieses gibt auch sonst noch Aufschluß über seine Anschauungen. Nach seiner Ansicht sind im Mahābhārata, "einem offenbar nicht sehr alten Machwerk", nur die Überreste, die Trümmer der alten indischen Heldengesänge enthalten (S. VI). Der große Umfang des Werkes ist herbeigeführt worden durch das Verlangen, "das Gedicht recht lang zu machen". Während ursprünglich Recht und Tugend auf Seite des Duryodhana waren, hat die spätere Auffassung die Söhne des Pāṇḍu, "und vor allem den Krischna, den Anrather und Erfinder aller schlechten Ränke" als Vorbilder aller Tugenden zu verherrlichen gesucht. Von der "ächt epischen Vermischung der Götter- und der Menschenwelt" sind nur noch wenige Spuren geblieben. Die Ausscheidung der alten Götter und die Einmischung der jungen Götter, des Viṣṇu, Śiva, der Devī haben fast eine völlige Zerstörung des Gedichtes bewirkt. "Der Dienst des Wischnu ist überall eingedrungen, und hat das herrliche Epos fast in eines jener langweiligen und absurden Werke verwandelt, welche man Puranen nennt". Während Lassen historische Daten aus dem Mahābhārata zu gewinnen suchte, sah es Holtzmann vom dichterischen Standpunkte aus an. Er ging von der Voraussetzung aus, daß die ursprüngliche Dichtung ein Meisterwerk ungekünstelter Poesie ohne jede Unklarheit gewesen sei, und glaubte, daß man mit der nötigen Kritik die ursprüngliche Form in der Hauptsache

wieder herstellen könne. Im Vorwort zum dritten Teil, in dem er sein Verfahren am Beispiel der Nala-Dichtung eingehender darlegt, sagt er, daß seine Nachbildungen eine richtigere Vorstellung der Urbilder geben, als es eine wörtliche Übersetzung der Texte, wie sie jetzt vorliegen, tun würde. Wenn die Geschichte von Nala bei Bopp aus fast 2000 Versen besteht, sind es bei ihm nur wenig über 1000. Er meint aber "nicht das Gedicht selbst abgekürzt, sondern nur von verunzierendem unächtem Beiwerk gereinigt zu haben" (S. XXVI). Trotz dieses sehr subjektiven Charakters seiner Kritik und seiner Rekonstruktion bleibt ihm doch das Verdienst, die kritische Betrachtung des Mahābhārata eingeleitet zu haben. An seine Ideen knüpft sein Neffe Adolf Holtzmann der Jüngere an, geboren in Karlsruhe 1838, gestorben als Professor des Sanskrit in Freiburg 1914, der mit seines Onkels Exemplar der Calcuttaer Ausgabe auch das Studium des Mahābhārata geerbt hat. In seinen ersten Abhandlungen glich er dem Onkel, sein größeres Werk über das Mahābhārata hat mehr einen philologisch-deskriptiven Charakter. Zunächst haben Lassen und Talboys Wheeler, Sörensen, Bühler, Jacobi, Hopkins die Mahābhārata-Forschung weiter geführt. Die jetzt in Aussicht genommene kritische Ausgabe des Mahābhārata, zu der Lüders und Winternitz schon wertvolle Vorarbeiten geliefert haben, wird in der nächsten Zukunft die Mahābhārata-Probleme neu aufleben lassen. Es war daher zeitgemäß, daß Winternitz die "Indischen Sagen" Holtzmanns, die den Hauptinhalt des Mahābhārata in die deutsche Dichtung eingeführt haben, durch eine neue Ausgabe, Jena 1913, leichter zugänglich machte[1]).

Unter denen, die in jüngeren Jahren den Unterricht Bopps genossen haben, ragt hervor Friedrich Rosen. Geboren 1805 in Hannover, ist er schon 1837 gestorben als Professor des Sanskrit an der London University, wozu er schon mit 22 Jahren ernannt worden war[2]). Er hat seinem Lehrer Bopp Zeit seines Lebens eine pietätvolle Anhänglichkeit bewahrt, vgl. Lefmann I 116, die Briefe 181*ff. Die "Radices Sanscritae Illustratas ed. F. Rosen", Berlin 1827, nennt Lefmann (S. 122) das erste Werk aus Bopps Schule. Doch war ihm schon Rosens Dissertation "Corporis Radicum Sanscritarum prolusio", Berol. 1826, vorausgegangen, die E. Burnouf im Journal Asiatique anzeigte. Darin, daß er dem Wurzelverzeichnis Belege aus der Literatur beifügte, war er ein Vorgänger Westergaards. Rückerts kritische Bemerkungen wurden schon erwähnt. Aber die historische Bedeutung Rosens besteht darin, daß er wirklich begonnen hat, den Text des Ṛgveda herauszugeben und zu interpretieren. Er nennt Colebrooke seinen Führer. Wie schwer es war, zunächst ohne Sāyaṇa in das Verständnis des Ṛgveda einzudringen, Konstruktion und Formen zu verstehen, schildert er in einem Briefe an Bopp vom 26. Febr. 1830 (bei Lefmann I 191*). Er benutzte bei seinen ersten Versuchen die "Polier'sche Handschrift" im British Museum. Indem er sich eines von Colebrooke gegebenen Winkes erinnerte, suchte und fand er "manche Aufklärungen über die Sprache der Vedas" bei den indischen Grammatikern, im besonderen in der Siddhāntakaumudī (s. den Brief an Bopp vom 23. Mai 1831, bei Lefmann I 201*). Schon in seinem Rig-Vedae Specimen, London 1830, waren außer Pāṇini seine Hilfsmittel der "Nighantu", qui Yascam autorem habuisse fertur, und Sāyaṇas Commentar. J. Mohl schrieb

[1]) Vgl. meine Anzeige in Witkowskis Zeitschrift 1914.

[2]) Über seine Tätigkeit an der Universität äußert er sich in einem auch sonst bemerkenswerten Briefe an seinen Freund v. Bohlen, s. dessen Autobiographie, 2. Aufl., S. 128.

damals an Burnouf in einem Briefe vom 6. Sept. 1830 in bezug auf Rosens Absichten "qu'il se fait illusion sur ses moyens". Das Hauptwerk erschien erst nach seinem Tode unter dem Titel "Rigveda-Sanhita, Liber primus, Sanskritè et latinè, ed. Fridericus Rosen, London 1838 (printed for the Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland). Der Anfang einer inzwischen von J. Stevenson, Bombay 1833, unternommenen Ausgabe des Ṛgveda umfaßt nur die ersten 39 Hymnen, s. Gildemeister Nr. 73. Verglichen mit Max Müllers und Th. Aufrechts vollendeten Ausgaben des Ṛgveda muß Rosens Ausgabe des 1. Aṣṭaka allerdings als mit unzulänglichen Mitteln unternommen erscheinen. Er hat nur zwei Handschriften benutzt, eine für die Saṃhitā, die andere für den Padapāṭha, den er in lateinischer Transskription mitteilt. Die Akzentbezeichnung fehlt. Mancherlei Ungenauigkeiten und Fehler lassen sich nachweisen. Aber sein Plan war groß: "It was the intention of the author to publish the text with a translation, explanatory notes, and an *index verborum*, and to have prefixed to the whole a comprehensive view of the character and manners of the Hindoos in that early period to which the origin of the Védas is to be referred". Mit den Anmerkungen war er nur bis Hy. 31 Vers 6 gekommen, als der Tod ihn abrief. In diesem Werke Rosens ist über ein Jahrzehnt lang der Ṛgveda von den Sprachforschern studiert worden. Vgl. A. Hoefer, Ztschr. f. d. Wissenschaft der Sprache II 436fg. Zuvor aber war, auch ein Jahrzehnt lang, auf dem Kontinent keine wichtige orientalische Publikation erfolgt, "to which he did not contribute, either by his advice or by the supply of materials", wie in der nicht von ihm selbst geschriebenen Vorrede[1]) gesagt wird. Die Nachweise finden sich bei Gildemeister. Die Vorrede rühmt nicht nur seine wissenschaftliche Tüchtigkeit, sondern auch seinen edlen Charakter. Besonderen Wert legte er auf die Freundschaft mit Stenzler (geb. 1807), mit dem er in London einige Zeit zusammen war. In einem Briefe vom 11. Sept. 1830 rühmt er, daß Schlegel, Lassen und Freytag ihn in Bonn überaus freundlich aufgenommen haben. Rosen verstand auch Arabisch, er war mit Fleischer (geb. 1801) befreundet, dessen "Fertigkeit" im Arabischen und Persischen schon er bewunderte, s. den Brief an Bopp vom 4. Mai 1828.

In einem Briefe an den älteren Burnouf vom 31. März 1832 empfiehlt Bopp diesem "un ancien élève", den besonders durch seine Upanischadarbeiten bekannt gewordenen Louis Poley. Dieser hat ein unstetes Leben geführt, damals wollte er einige Monate in Paris zubringen, und dann eine Stellung bei der preußischen Gesandtschaft in Konstantinopel antreten. Er hatte 1831 (in Gießen?) promoviert mit einer Ausgabe und lateinischen Übersetzung des Devīmāhātmya, aus dem Mārkaṇḍeyapurāṇa. Eine Anzeige dieses Werkes war Benfeys erstes Debut auf dem Gebiete der Sanskritphilologie. Hier liegt wieder eine indische Editio princeps zugrunde, zu der Poley zwei Handschriften verglichen hatte. Nachdem er schon in Paris die Calcuttaer Ausgabe der Kāṭhaka-, Īśā-, Kena- und Muṇḍaka- Upaniṣad mit Kommentar des Sāyaṇa lithographisch nachzudrucken unternommen, auch die erste und letzte ins Französische übersetzt hatte, veröffentlichte er Bonn 1844 die kleine Sammlung von Texten "Vrihadáraṅyakam, Káṫhakam, Íça, Kena, Muṅḋ'akam, oder Funf Upanishads aus dem Yaǵur- Sáma und Atharva-Veda. Nach den Handschriften der Bibliothek der

[1]) Nach Lassen, Ztschr. f. d. K. des Morgenl. III 469, hat Poley sie verfaßt (E. Kuhn). Poley war mit Rosen befreundet, s. dessen S. 93 Anm. 2 erwähnten Brief an v. Bohlen.

Ost-Indischen Compagnie zu London", am Ende mit dürftigen Anmerkungen. Sie enthält die erste Ausgabe der ältesten und wichtigsten Upaniṣad, des Bṛhadāraṇyaka. Bei B. G. Teubner sollte ein größeres Werk von ihm erscheinen, "Die heiligen Schriften der Indier, oder Darstellung ihrer Religion und Philosophie; zum ersten Male nach den Quellen bearbeitet". Davon ist nur ein Fragment erschienen: "H. T. Colebrooke's Abhandlung über die heiligen Schriften der Indier. Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Ludwig Poley. Nebst Fragmenten der ältesten religiösen Dichtungen der Indier", Leipzig 1847. In dieser Beigabe, die S. 85 beginnt, übersetzt er einige 20 Hymnen des Ṛgveda, aus Rosens Aṣṭaka, ferner die Kāṭhaka-, Īśā- Upaniṣad und das Bṛhadāraṇyaka, in dessen Mitte das Buch auf S. 176 abbricht. Der Verleger sagt im Vorwort: "Persönliche Verhältnisse nötigten Herrn Poley öfters seinen Aufenthaltsort zu wechseln, die Verbindungen mit ihm wurden dadurch sehr erschwert, zuletzt ganz unmöglich, und das begonnene Buch blieb bis jetzt ein Fragment". S. 109 findet sich eine Einteilung der Upanischaden in drei Klassen, an die Webers Einteilung erinnert.

Von andern Schülern Bopps war ein guter Kenner auch des schwierigeren Sanskrit der Bielefelder Gymnasiallehrer Carl Schütz, geboren 1805, erblindet gestorben 1892. Abgesehen von kleineren Arbeiten, gehaltvollen Rezensionen (s. bei Gildemeister Nr. 278 die Bemerkung über ihn zum Bhāminīvilāsa), veröffentlichte er verschiedene Übersetzungen, 1837 von fünf Gesängen des Bhaṭṭikāvya, 1845 von zwei Büchern des Kirātārjunīya, 1859 des Meghadūta ("Kâlidâsa's Wolkenbote", mit Auszügen aus sechs Commentaren, die ihm Bopp zur Verfügung gestellt hatte, mit Anerkennung angezeigt von A. Weber, s. Ind. Streifen II 150). Zu den Schülern Bopps gehören ferner Ferdinand Benary, geboren 1805, gestorben 1880, Agathon Benary, geboren 1807, gestorben 1860, und der Zürcher Pfarrer Bernhard Hirzel, geboren 1807, gestorben 1847 in Paris. Agathon Benary, Professor am Köllnischen Gymnasium in Berlin, war mehr vergleichender Sprachforscher, er veröffentlichte 1837 den ersten Band einer "Römischen Lautlehre", doch hat er Bopps Sanskrit-Grammatiken, "Ausführliches Lehrgebäude der Sanscrita-Sprache" von 1827, und "Grammatica critica Sanscriticae linguae" von 1832, in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik", Juli 1833, S. 17—59, eingehend besprochen und gegen Schlegels und Lassens Angriffe verteidigt[1]), vgl. Lefmann II 178ff. Zum Teil vertritt er hier Ansichten, die längst aufgegeben worden sind, z. B. daß im Augment die Privativpartikel zu erblicken sei, aber sein Nachweis, wie Bopp der Sprachwissenschaft durch das Sanskrit einen neuen Geist gegeben hat, ist von historischem Wert. Ferdinand Benary, seit 1831 a. o. Professor in der theologischen Fakultät zu Berlin, hauptsächlich für semitische Sprachen, hat Berlin 1830 das kleine Kunstgedicht "Nalodaya" herausgegeben, mit dem Kommentar Subodhinī und einer lateinischen Übersetzung, was von Rückert anerkannt wurde. Der Text stützt sich auf die indische Editio princeps, Khidirapura 1813 (s. Gildemeister Nr. 238). Rosen hatte ihm Beiträge dazu geliefert, über deren Behandlung dieser anfangs nicht sehr zufrieden war, s. seine Briefe bei Lefmann II 193*, 198*. Bernhard

[1]) In der Liste der Mitglieder der "Societät für wissenschaftliche Kritik zu Berlin", von der die Jahrbücher herausgegeben wurden, fehlen Schlegel und Lassen, finden sich die beiden Benary, v. Bohlen, Bopp, Ewald, Gesenius, W. v. Humboldt, Kosegarten, Pott, Rückert.

Hirzel hat die Sanskritstudien in der Schweiz heimisch gemacht[1]). Er ist bekannt als Übersetzer des Dramas Sakuntala "aus dem Sankrit und Prakrit" nach der Chézyschen Ausgabe: "Sakuntala oder der Erkennungsring", Zürich 1833. Weitere Übersetzungen von ihm sind "Urwasi und der Held", Frauenfeld 1838, "Prabodhatschandrodaya oder der Erkenntnismondaufgang", zusammen mit dem Meghadūta, Zürich 1846. Er wollte auch Kālidāsas (?) Śrutabodha herausgeben, wozu ihm sein Freund Brockhaus Material verschafft hatte, und "ein Kalidasisches Lexikon" anlegen, u. a. m. An der neugegründeten Universität Zürich hat er auch Vorlesungen über Sanskrit gehalten. Vgl. seine Briefe an Bopp vom 19. VII. und 26. IX. 1833, bei Lefmann I 252*ff. Er erwähnt dort, daß er in Göttingen mit einer Arbeit über den Śrutabodha "doctorirt" habe. G. M. Dursch, dessen Ausgabe und deutsche Übersetzung des "Ghaṭakarparam", Berlin 1828, von Rückert abfällig beurteilt wurde, nennt sich selbst in der Widmung einen Schüler de Chézys.

Im Anfang ihrer Studien sind auch Stenzler (geb. 1807) und Böhtlingk (geb. 1815) bei Bopp in Berlin gewesen. Beide gingen bald von da nach Bonn. Stenzler machte in einem halben Jahre so schnelle Fortschritte im Sanskrit, daß Bopp mit ihm und Benary in diesem einen Semester seine 4 Episoden und noch ein unübersetztes Stück durchnehmen konnte. So in Bopps Empfehlungsbrief an Schlegel vom 30. März 1828 (Lefmann I 104*). Ihrer Richtung nach sind Stenzler und Böhtlingk der Bonner Schule zuzuzählen, wie auch Brockhaus (geb. 1806), Gildemeister (geb. 1812) und der Schwede Tullberg. Von Bonn begab sich Stenzler nach Paris, von wo Chézy am 26. April 1830 an Bopp schrieb: "Je suis enchanté de M. Stenzler et j'aurois été bien étonné qu'après vous avoir eu pour maître il ne se fût pas distingué tout-à-la fois et par les qualités du coeur et par celles de l'esprit." Damals begannen auch schon in Paris Eugène Burnouf, in Bonn Christian Lassen neben den Alten ihre Tätigkeit zu entfalten. Die Vertiefung und der Fortschritt in der Sanskritphilologie ist in Deutschland weniger von Bopp in Berlin als von A. W. v. Schlegel und von Chr. Lassen in Bonn ausgegangen. Bezeichnend dafür ist, wie Nicolaus Delius in der Vita seiner Dissertation seine Rückkehr von Berlin nach Bonn motiviert.

Was von den bisher behandelten Gelehrten bis zu den 30er Jahren des 19. Jahrhunderts für die Kunde der Sanskritliteratur geleistet worden war, faßte der Kais. Russ. wirkliche Staatsrat Friedrich Adelung[2]) zusammen in seinem bibliographischen "Versuch einer Sanskrit-Literatur", St. Petersburg 1830, der ins Englische übersetzt wurde und unter dem Titel "Bibliotheca Sanscrita. Literatur der Sanskritsprache" 1837 in zweiter Auflage erschien. Das Buch würde einen noch größeren Wert haben, wenn der Verfasser es nicht geschrieben hätte "ohne Kenner des Sanskrit's zu seyn", wie er selbst sagt. Infolge dieses Mangels wimmelt es von Fehlern in der Schreibung der Namen und Wörter, wenn auch viele an und für sich nützliche Angaben darin gesammelt sind. Es ist, was die Ausgaben und Übersetzungen anlangt, ersetzt worden durch Gildemeisters "Bibliothecae

[1]) Über B. Hirzel bemerkt J. Wackernagel: "Er war, als 1839 die Berufung von Strauss an die Universität Zürich den Bürgerkrieg entfesselte, ein Rufer im Streit gegen Strauss, s. Gelzer, Die Straußischen Zerwürfnisse in Zürich (1843), S. 376—387".

[2]) Geboren 1768 in Stettin, gestorben 1843, war er der Neffe von Joh. Christoph Adelung, dem Verfasser der unter dem Namen "Mithridates" bekannten allgemeinen Sprachenkunde, die nach dessen Tode von Joh. Severin Vater zu Ende geführt wurde.

Sanskritae sive Recensus Librorum Sanskritorum hucusque typis vel lapide exscriptorum Critici Specimen", Bonn 1847, das außer im Titel nur hier und da durch ein Zitat an das Buch seines unphilologischen Vorgängers erinnert. Aber ohne Adelung wahrscheinlich kein Gildemeister! Die sprachvergleichenden Schriften hat der letztere nicht mit in sein Werk aufgenommen, auch nicht die Behandlung einzelner Inschriften, wohl aber die ersten Librorum manuscriptorum catalogi. Bei der Calcutta 1828 von H. H. Wilson herausgegebenen "Mackenzie Collection" macht Adelung (S. 100 fg.) einige Angaben über die staunenswerte Sammeltätigkeit des Lieut. Col. Colin Mackenzie, Surveyor-General of India, der zu Sir Alexander Johnston in Beziehungen stand. Charakteristisch ist, daß Adelung besonders viel dem gleichfalls unphilologischen Werk des Missionars Rev. William Ward entnahm, wie aus dem mit Einschluß der indischen Autoren 724 Namen enthaltenden "Verzeichnis der angeführten Schriftsteller" ersichtlich ist. Ward gehörte zu den Missionaren von Serampore, sah Indien von einem engherzig christlichen Standpunkte aus an, hat aber in seinem Werke eingehend über die Werke der Sanskrit-Literatur berichtet, wenn auch nicht auf Grund tieferer Sachkenntnis. Vgl. oben S. 54.

KAP. XIV.

DIE ASIATIC SOCIETY IN CALCUTTA.

J. PRINSEP UND DIE ASOKA-INSCHRIFTEN.

In Indien selbst war die Asiatic Society in Calcutta das Zentrum der auf das indische Altertum gerichteten Studien geworden. Daher ist die "Centenary Review of the Asiatic Society of Bengal, from 1784 to 1883", Calcutta 1885, zugleich ein großes Stück Geschichte der indischen Altertumskunde. Part I, von Rājendralāla Mitra, enthält die äußere Geschichte der Gesellschaft. Part II, von Rudolf Hoernle, gibt einen Überblick über das, was in den Organen der Gesellschaft, den Asiatick Researches, dem Journal und den Proceedings, für die Aufhellung des indischen Altertums, sowie in der Bibliotheca Indica für den Druck der alten Literatur, geleistet worden ist. Part. III, von Baboo P. N. Bose, ist naturwissenschaftlichen Inhalts. Der erste Band der "Asiatick Researches", in 4°, erschien 1788 ff., der XX. und letzte Band 1839. Die ersten 11 Bände wurden viel in dem London 1808 ff. in 8° erfolgten Neudruck benutzt. Das Journal, in 8°, eine Umwandlung der 1829 von Major Herbert gegründeten und von Prinsep übernommenen Zeitschrift "Gleanings in Science", hatte schon 1832 zu erscheinen begonnen, ging aber erst in den Besitz der Gesellschaft über, als Prinsep Ende 1838 Indien verließ, s. Prinsep's Essays, ed. E. Thomas, II 218. Die Proceedings sind seit 1865 besonders erschienen, Cent. Rev. I 53.

Hörnle hat seinen Stoff in fünf Kapitel eingeteilt: I Antiquities, II Coins, III Ancient Indian Alphabets, IV History, V Language and Literature. Der Schwerpunkt liegt in den Monumenten, Münzen und Inschriften. Durch die Beschreibung der ausgegrabenen Altertümer, die Sammlung und Lesung der gefundenen Münzen und die Entzifferung der alten Alphabete auf den Münzen und Inschriften haben die Engländer in Indien die Grundlinien der älteren Geschichte Indiens gezogen, die aus den Literaturwerken nicht zu gewinnen waren. "One of the great merits of the Asiatic

Society of Bengal is to have laid the foundation for a true history of Ancient India", sagt Hoernle zu Anfang seines vierten Kapitels, Cent. Rev. II 82. Die Namen aller Mitarbeiter sowie die Überschriften ihrer Beiträge sind von den Herausgebern der Centenary Review in verschiedenen Appendices verzeichnet worden. Berühmte Monumente und Inschriften waren schon zur Zeit der ersten Anfänge der Sanskritstudien bekannt, aber man wußte noch nicht viel mit ihnen anzufangen, Cent. Rev. II 6, und die eifrigen Sammler waren nicht zugleich die ersten Entzifferer. Schon 1799 hatte Sir Charles Ware Mallet, As. Res. VI 382, eine eingehende Beschreibung der "Caves or Excavations, on the mountain, about a mile to the eastward of the town of Ellore . ." gegeben. Auch die Tempelgrotte von Elephanta war schon früh bekannt. Wir sahen, daß Robertson, Heeren, A. W. v. Schlegel und P. v. Bohlen diese in den Felsen gehauenen Kultstätten eingehend behandelt haben, s. o. S. 59, 81. Aber so sehr sie auch als eine besondere Merkwürdigkeit angesehen wurden, kommen sie doch für die alte Geschichte Indiens nicht in erster Linie in Betracht. Größeres Aufsehen erregte zuerst 1830 die Öffnung des Stūpa zu Manikyāla durch General Ventura. Hier kamen Münzen der griechischen, baktrischen und der indoskythischen Könige zum Vorschein. Diesem Funde folgten andere Funde und Entdeckungen, die von Hoernle verzeichnet sind. Die Jahre 1834 bis 1838 waren Glanzjahre der auf die indischen Altertümer gerichteten Forschung, deren Ergebnisse zum großen Teil in den Bänden des Asiatic Journal of Bengal niedergelegt sind. Derjenige, der in dieser kurzen Zeit das Meiste für die Entzifferung der Münzen und Inschriften getan hat, war J. Prinsep. Da die Bände des Journal später schwer zu erlangen waren, hat Edward Thomas Prinseps Arbeiten mit einigen Weglassungen und mit Zusätzen[1]) neu herausgegeben: "Essays on Indian Antiquities, historic, numismatic, and palaeographic, of the late James Prinsep, F. R. S., Secretary to the Asiatic Society of Bengal; to which are added his Useful Tables, Illustrative of Indian History, Chronology, Modern Coinages, Weights, Measures etc.", 2 Voll., London 1858. Hier findet sich I S. I—XVI eine Biographie Prinseps, von seinem Bruder[2]).

James Prinsep, geboren 1799 in London, kam 1819 nach Indien als "Assistant to the Assay Master of the Calcutta Mint". Diese Stellung nahm damals H. H. Wilson ein. Nachdem Prinsep einige Jahre Assay Master in Benares gewesen war, wurde er 1833 Wilsons Nachfolger in Calcutta. Auch war er einer der Secretaries der Asiatic Society, zuerst 1832 noch neben Wilson, bis er im November 1838 aus Gesundheitsrücksichten Indien verlassen mußte und nach England zurückkehrte, wo er schon 1840 gestorben ist. Er besaß ein großes Zeichentalent und außergewöhnliche technische Geschicklichkeit[3]). Diese Art der Begabung und sein

[1]) Durch diese Veränderungen wird der Überblick über das von Prinsep geleistete etwas erschwert, aber andererseits ist dankenswert, daß Thomas die von Prinsep behandelten Gegenstände bis zum Jahre 1858 weiterverfolgt hat. Ich habe mich vorwiegend an die Originalartikel gehalten. Edward Thomas hat sich um die indische Münzkunde große Verdienste erworben, wie A. Weber hervorhebt in der Anzeige seiner Schrift "The Chronicles of the Pathân kings of Delhi, illustrated by coins, inscriptions and other antiquarian remains", London 1871, Indische Streifen III, S. 64.

[2]) Vgl. dazu JASB. VII Preface X fg.

[3]) "It is now 19 years since Mr. James Prinsep arrived amongst us, a boy in age, wanting perhaps the finish of classic scholarship which is conferred at the public schools and universities of England, but well grounded in Chemistry, Mechanics, and all useful sciences", JASB. VII Pref. XI. — Zahlreiche Tafeln, auch naturwissenschaftliche, tragen den Vermerk "Prinsep lith.".

Amt werden nicht ohne Einfluß auf die numismatische und paläographische Richtung seiner Studien gewesen sein. Doch weist die lange Liste seiner Beiträge zu den Asiatic Researches und zum Asiatic Journal, Cent. Rev. I 172 ff., auch zahlreiche mineralogische und meteorologische Arbeiten auf. In philologischer Beziehung unterstützte ihn sein Pandit Kamalākānta, der ihm z. B. den Inhalt der berühmten Sanskrit-Inschrift von Junagarh in Gujerat zugänglich machte, JASB. VII 337, 343 = Essays II 57, 60. Wie sehr die Verdienste Prinseps anerkannt wurden, sprach sich in den Beschlüssen der Gesellschaft aus, als er aus Gesundheitsrücksichten seinen Abschied nehmen mußte, s. Essays II 218, ferner in der Würdigung, die ihm Lassen nach seinem Tode zuteil werden ließ in der Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes IV 499 fg.

Prinsep begann 1832 und 1833 mit der Beschreibung der römischen, der griechischen und persischen Münzen, die sich im Besitz der Asiatic Society angesammelt hatten, Journ. As. Soc. Beng. I 392[1]), II 27 = Ess. I 1 ff. Der nächste Artikel, Journ. II 310, bezieht sich auf Münzen, die Lieutenant Alexander Burnes aus dem Panjāb und aus dem Tal des Oxus mitgebracht hatte[2]), baktrische Münzen mit griechischer Schrift, daneben eine Kupfermünze aus der Nachbarschaft von Manikyāla (bei Attock) mit dem Namen KANHPKOY, der Buchstabe vor KOY könnte auch Θ oder C sein. Prinsep suchte diesen Namen vergeblich unter den bis dahin bekannten griechisch-baktrischen Königen und erkannte in ihm den Kaniṣka der tibetischen Werke und der Rājataraṅgiṇī (I 168), "a Tartar or Scythic conqueror of Bactria", Journ. II 315 = Ess. I 38. Für die griechisch-baktrischen Könige stützte sich Prinsep auf ein Verzeichnis, das A. W. v. Schlegel aus Strabo, Plutarch, Trogus Pompeius, Arrians Periplus und den bis dahin in Europa bekannt gewordenen Münzen, darunter den von Major J. Tod beschriebenen, gegeben hatte, im Journal Asiatique 1828, S. 326: Theodotus I und II, Euthydemus, Apollodotus, Menander, Heliocles, Demetrius, Eucratides I und II. Aus den Münzen sind im Laufe der Zeit noch andere Namen hinzugekommen, und neue Dynastien, von denen wir sonst überhaupt nichts wissen würden.

Major James Tod geboren 1782, gestorben 1835, einer der frühesten großen Sammler von Münzen, hatte 1826 in den Transactions of the RAS. I 318 ff., über einige wertvolle Münzen in seinem Besitz berichtet: "An Account of Greek, Parthian and Hindu Medals[3]), found in India". Während eines zwölfjährigen Aufenthalts in Indien, "amongst Mahrattas and Rajputs", hatte er, besonders in Mathurā, ungefähr 20000 Münzen aller Art zusammengebracht, von denen ihm aber nur 100 von Interesse, und von diesen nur ein Drittel von größerem Wert zu sein schienen. Er begann seinen Bericht mit einer Münze des Apollodotos und einer des Menandros. Mit zwei Münzen derselben griechisch-baktrischen Könige beginnt Prinsep seine Mitteilungen aus Dr. Swineys Sammlung, JASB. II 405 = Essays I 45. Er gibt hier eine Übersetzung der erwähnten Abhandlung Schlegels, die ihm zur Orientierung gedient hat. Was bis znm Jahre 1838 auf diesem Gebiete der Münzforschung geleistet worden war, faßte Chr. Lassen zusammen in seinem Buche "Zur Geschichte der Griechischen und Indo-

[1]) Dazu S. 476 eine Bemerkung über die Provenienz der Münzen Diocletian's.

[2]) Vgl. den kurzen Bericht von Burnes (On the "Topes" and Grecian Remains in the Panjāb), der Journ. II 308 der Abhandlung von Prinsep vorausgeht.

[3]) Unter "Medals" verstand man damals besonders schön ausgeführte Münzen, vgl. Prinsep, JASB. I 393.

skythischen Könige in Baktrien, Kabul und Indien durch Entzifferung der Altkabulischen Legenden auf ihren Münzen", Bonn 1838. Hier findet sich zu Anfang ein Bericht über die Münzfunde und die Geschichte der Entzifferung bis dahin.

In den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts erregten die Münzfunde dreier Männer besonders großes Aufsehen, das sich auch in Prinseps Arbeiten widerspiegelt. Schon im Jahre 1830, wie erwähnt, hatte General Ventura, einer der französischen Offiziere, die im Dienste des Mahārājā Ranjit Sing (Raṇajit Siṃha) die Streitkräfte der Sikhs befehligten (Wilson, Ariana Antiqua 34), den Stūpa von Manikyāla geöffnet, einem Dorfe südlich von Attock am Indus[1]), das auf dem Boden des alten Taxila steht. Ventura hat in der hochherzigsten Weise seine Schätze Prinsep zur Verfügung gestellt, durch Vermittelung von Captain C. M. Wade, Political Agent at Lúdiana, JASB. III 313 ff. Auch andere französische Offiziere haben in jenen Gegenden gesammelt, Allard und Court[2]). Von dem letzteren, A. Court, "Engineer Officer in the Army of Mahárája Ranjit Singh", veröffentlichte Prinsep JASB. III 556 "Further Information on the Topes of Mánikyála, being the translation of an Extract from a Manuscript Memoir on Ancient Taxila", und fügte dem eine "Note" über die von Court gefundenen Münzen bei. Dieser hatte in einem von ihm geöffneten Stūpa neben vier Goldmünzen des Kanerki sieben römische Silbermünzen gefunden, eine vom Triumvir M. Antonius, eine mit dem Kopf von Julius Caesar. Prinseps Angaben über die übrigen Münzen wurden von Cunningham berichtigt, der zum Schlusse sagt: "Of these seven coins found in the second tope at Manikyála, not one can be proved to be of a later date than the birth of Christ", JASB. III 636. Dieses Zusammenauftreten von Münzen des Kanerki mit alten römischen Münzen, das Prinsep als "a most curious fact" bezeichnete, erscheint jetzt bedeutsam, nachdem Lüders auf einer Inschrift des Kaniṣka als dessen Beiwort Καισαρος entdeckt zu haben glaubt, Berl. Sitzgsber. 1912, S. 828 ff.

Sodann entdeckte Captain P. T. Cautley bei Behat nördlich von Saháranpur, "in the Doáb of the Jamná and Ganges", die Reste einer alten Stadt, worüber er im Januar 1834 an die Asiatic Society berichtete, JASB. III 43 fg.

Gleichfalls auf dem Boden untergegangener Wohnstätten, auf der Ebene von Beghrám sammelte Charles Masson[3]) während eines längeren Aufenthalts als politischer Agent im Panjāb und in Kabul Tausende von Münzen. Er berichtet über seine Münzen in dem "Memoir on the

[1]) "*Manikyála* is the name of a small village situated on the route leading from Attok to Láhor", Court, JASB. III 557.

[2]) Court nennt sich in der Überschrift seiner Abhandlung "Conjectures on the march of Alexander", JASB. V 387, "ancien élève de l'école militaire de St. Cyr".

[3]) Unter denen, die in jenen Jahren in Kabul reisten, begegnen wir auch dem Dr. Martin Honigberger. Dieser schreibt in einem brieflichen Berichte, JASB. III 177: "There is an European here by name Masson. He was several years in the Punjab. It appears that he has also been to *Tabriz*, and has lately come to *Cabul* by the way of *Belochistán*; he resided some time at *Bamian*, where he amused himself in making excavations, and has succeeded in finding several idols. At *Cabul*, he has been engaged in the same kind of pursuit, and has been rewarded here also by his discovery of several idols quite entire." Honigberger öffnete einen Stūpa in Kabul, den er für das Grabmonument des Kadphises erklärte, a. a. O. 160. Über andere Funde desselben Reisenden berichtet eine Anmerkung JASB. IV 631. Daß Masson eine politische Aufgabe hatte, geht aus seinen Worten "The duties imposed upon me by the Supreme Government of India" hervor, bei Wilson, Ariana Antiqua 117.

Ancient Coins found at Beghram, in the Kohistán of Kábul", JASB. III 153 ff. = Essays I 80 ff. Seine Klassifizierung deutet zugleich an, was für verschiedene Arten von Münzen in Indien zutage gefördert worden sind: "The coins of Beghrám comprise five grand classes, viz. Greek, Indo-Scythic, Parthian, and Guebre, Brahminical, and Muhammedan, and each of these classes contains many varieties or series". Vgl. V 538. Nirgends tritt der Zusammenhang des nordwestlichen Indiens mit Kabul und Baktrien so klar zutage wie in den Münzen. Eingehender handelt Masson von der Lage und von der Geschichte Beghráms in einem 2. und 3. Memoir, JASB. V 1 ff., 537 ff. In seinen "Notes on the Antiquities of Bámián", JASB. V 707, beschrieb er auch die Bámián genannte Gegend "in one of the Paropámisan valleys", bekannt durch ihre "idols and caves".

Die Münzforscher gingen zunächst von den Münzen mit griechischen Aufschriften aus. Die Bildnisse und sonstigen Figuren auf Obvers und Revers gaben weiteren Anhalt zu näherer Bestimmung. Auch die ältesten Münzen der indoskythischen Könige haben griechische Aufschrift. So hat denn auch Prinsep, der historischen Reihenfolge entsprechend, den Münzen der baktrischen und der indoskythischen Könige seine besondere Aufmerksamkeit zugewendet. Die Abhandlung "Further Notes and Drawings of Bactrian and Indo-Scythic Coins", JASB. IV 327, bringt neue Königsnamen, neben den bekannten, und einen ersten Versuch, auch die unbekannte Schrift der Reverse zu lesen. In der Abhandlung "On the connection of various ancient Hindu coins with the Grecian or Indo-Scythic series", IV 621, fortgesetzt 668 ff., vertritt er die Ansicht, daß die "Hindu coins of Kanouj", überhaupt die ältesten Münzen der Hindus, wie sie "in Captain Cautley's Herculaneum at *Behat*"[1]) gefunden worden sind, sich an die indoskythischen Münzen anschließen, und daß die Hindus, ehe die Griechen nach Indien kamen, keine eigentliche Münzprägung gehabt haben. Er entnahm sein Material namentlich der reichen Münzsammlung des Colonel Stacy[2]), die dieser hervorragende Sammler ihm zur Verfügung gestellt hatte. Zum ersten Male versucht er die Geschichte der Münztypen auf dem indischen Boden zu verfolgen. Nach den Funden von Behat, die teilweise buddhistischen Charakter haben, behandelt er die Münzen der Indoskythen Kadphises und Kanerkos, dann die Münzen von Kanouj, zuerst diejenigen, die sich in der Haltung der Figuren besonders deutlich als Nachahmungen der indoskythischen Münzen erweisen. Kadphises schließt sich an die griechisch-baktrischen Könige an, zunächst an Hermaios, er hat wie dieser und andere die "Pehlevi"-Legende. Bei Kanerkos, sonst dem Kadphises sehr ähnlich, kommt diese nicht vor, er hat den Titel "PAO" oder "PAONANO PAO".

Je nach dem Material, das ihm zufloß, ist Prinsep immer wieder auf alle diese verschiedenen Münzarten zurückgekommen. So bespricht er JASB. V 548 ff. Münzen der griechisch-baktrischen Könige Archebios (damals von ihm "Archelius" genannt), Antialkides, Diomedes, Spalyrios, Spalirisos, Pantaleon, Agathokles, Ermaios, dem er den Kadphises anschließt, aber als ersten der Indoskythen. Als "New Types" bringt er

[1]) Wie Prinsep S. 624 bemerkt, handelt es sich jedoch bei Behat vielleicht nicht um eine alte Stadt, für die sich nach Wilson kein Name findet, sondern um ein altes buddhistisches Kloster, das verlassen, zerstört, und unter dem Sande begraben worden war. Das erinnert an M. A. Stein's "Sandburied Cities".

[2]) Prinsep nennt diesen an erster Stelle in dem Verzeichnis der Sammler, mit denen er in Verbindung stand, JASB. IV 623.

ibid. S. 720 einen Amyntas und aus der Sammlung des Dr. Swiney eine basilissa Agathokleia, dazu neue Münzexemplare von Euthydemos, Menandros, Antialkides. Die meisten dieser Münzen stammten aus Massons Sammlung und sind nach Zeichnungen von Masson abgebildet, der sich auch in der Beschreibung der Münzen neben Prinsep ein wissenschaftliches Verdienst erworben hat. Auch aus der Sammlung des Franzosen A. Court, der wie die Generale Ventura und Allard in Diensten des Mahārāja Ranjít Singh stand (S. oben S. 100), erhielt Prinsep neue wertvolle Stücke. Court hatte nach General Ventura in den Gegenden von Peshawar und Attock gesammelt, Prinsep teilte Extracts aus einem Memoir über seine Forschungen mit, JASB. V 468 ff.

Vollständiger gibt Hoernle in seinem Überblick, Centenary Review II 96 die Namen der griechisch-baktrischen Könige, wie sie nach und nach gefunden worden sind. Die Wichtigkeit der Münzen für die Geschichte Indiens tritt hier ganz besonders hervor. Ohne die Münzen würden wir fast nichts von diesen Königen wissen. Nur einige der älteren werden in griechischen Quellen erwähnt (daher Schlegels Kenntnis), kaum einer in der indischen Literatur. Dieser eine, wohl der mächtigste von ihnen, ist Menander. Goldstücker hat auf ihn den Satz *Aruṇad Yavanaḥ Sāketam*, der im Mahābhāṣya zu Pā. III 2, 111 den Gebrauch des Imperfekts veranschaulichen soll, bezogen, da nur von diesem Yavana wahrscheinlich ist, daß er bis nach Ayodhyā vorgedrungen war ("Páṇini" S. 229). In der Form Milinda lebt sein Name im Milindapañha fort, auch dies ein dankenswerter Lichtstrahl, der uns das nordwestliche Indien im 2. Jahrh. v. Chr. buddhistisch erscheinen läßt.

Auf die Indoskythen kommt Prinsep JASB. V 639 zurück: "New varieties of the Mithraic or Indo-Scythic Series of Coins and their imitations". Diese Abhandlung hat deshalb einen besonderen Wert, weil sie genau dieselben Dinge behandelt, wie 50 Jahre später M. Aurel Steins Abhandlung "Zoroastrian Deities on Indo-Scythian Coins", Oriental and Babylonian Record, August 1887. Schon von Prinsep und andern wurde PAO NANO PAO, wie man damals trennte, der Titel des KANHPKI und OOHPKI, mit ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΒΑΣΙΛΕΩΝ verglichen, indem man dabei an skr. *rājan* dachte (so noch Lassen, Ind. Alterth. II 832). Erst Stein hat PAONANO PAO etymologisch richtig auf den iranischen Titel "*Shâhan-shâh*", altpersisch "*khshâyathiyânâm khsâyatiya*" zurückgeführt. Stein erkannte, daß das griechische P auf den Münzen nicht nur den Laut des *r*, sondern auch den eines *sh* bezeichnet, in letzterem Falle immer durch einen kleinen Strich nach oben vom gewöhnlichen P unterschieden, ungefähr dem angelsächsischen þ vergleichbar. Dieses *sh* war schon aus KANHPKI = Kaniṣka, OOHPKI = Huviṣka, KOPANO = Kuṣana zu erschließen, letzteres im Chinesischen "Kuei-shuang", ein Volksname. KOPANO findet sich hinter KANHPKI und OOHPKI, und bezeichnet den Stamm, dessen Könige sie waren. Stein hat auch die Götternamen auf dem Revers dieser Münzen aus dem Iranischen erklärt, aber schon Prinsep erkannte richtig z. B. MAO "Mond" und verglich sogar OAΔO "with Odin or Woden of the Saxon mythos: It is not a little curious that the verbal root of two of our present days of the week, Monday and Wednesday, should thus be discovered among a parcel of old coins dug up in the Panjáb!" JASB. V. 642 = Ess. I 363 A. 2.

Die alten Goldmünzen von Kanouj las Prinsep JASB. IV 634 mit Hilfe des Alphabets der kurz zuvor von Wathen veröffentlichten "Guzerát

copper-plates" und der Gupta-Inschrift von Allahabad. In der Tat fand er auf diesen Münzen die Namen Kumāragupta, Candragupta, Samudragupta. Wenn viele dieser Münzen in Kanouj (Kanyākubja) gefunden worden sind, so folgt daraus nicht mit Notwendigkeit, daß dies die Hauptresidenz der Guptas war. Er sucht sie eher im Westen, in Ujjain, a. a. O. IV 640. Andererseits werden im Viṣṇupurāṇa IV 24, 18 Guptas in Verbindung mit den Māgadhas erwähnt: *anugangāprayāgaṃ Māgadhā Guptāś ca bhokṣyanti.* Bei Benares gefundene Münzen von Guptas erhielt Prinsep von Lieut. A. Cunningham und V. Tregear, JASB. V 643. Er führt dann den (zum Captain beförderten) jungen Cunningham, der in der Reihe der bedeutenden englischen Forscher in Indien sein Nachfolger werden sollte, S. 652 mit folgenden Worten ein: "Henceforward my readers should understand, and they will, doubtless, soon perceive the fact, that my coin essays are joint productions, and that I have an auxiliary at my elbow, far better acquainted with the contents of, I may say, all the collections of coins in India, than I have leisure to become".

Die Beschreibung von "Hindú coins of middle age", mit Bemerkungen über die weitverbreitete Familie der Pálas, und von "Rájput coins" JASB. IV 668, 674 führt in spätere Zeiten, die für uns weniger in Betracht kommen. Münzen der "Pála or Déva dynasty of Canouj" bespricht er auch V 656.

In eine ältere Zeit gehören aber die "Saurâshtra Coins", an denen er IV 684 ff. von neuem das griechische Vorbild beobachtet. Eingehendere Behandlung finden sie in dem Essay "The Legends of the Sauráshtra group of Coins deciphered", JASB. VI (1837) 377 ff. Die Fundstätten dieser Münzen waren die Gegenden des heutigen Cutch, Kathiawar, Gujarat im westlichen Indien, die "Surastrene" der Griechen. Das wichtigste Wort dieser Münzen las er zunächst falsch, nicht ohne Schuld seines Pandit. Die einheimischen Gelehrten versagten, wo es sich nicht um ihr Śāstra und um das gewohnte Sanskrit handelte. Der heutige Leser nimmt sofort Anstoß an der Lesung *rājñaḥ kṛtrimasya*, was "of the elected king" bedeuten sollte. Die richtige Lesung *kṣatrapasya*, an die er schon damals gedacht, die aber sein Pandit beanstandet hatte, gab er in seinem Essay über die Inschrift des Mahākṣatrapa Rudradāman, der den alten Damm von Girnar wiederherstellen ließ, JASB. VII 345 = Essays II 63: "The word ..*kshatrapas*, although wholly unknown as a sovereign title to modern Hindus, and not to be found in their books, is familiar to the reader of the Grecian history of ancient Persia, with merely a softening of the initial letter as ΣΑΤΡΑΠΗΣ, *Satrapa*, the prefect of a province under the Persian system of government" So ist Prinsep auch der Entdecker der Dynastie der Kṣatrapas gewesen. Prinsep hat noch einmal Münzen der Kṣatrapas sowie der Guptas beschrieben, JASB. VII 354 ff., und Thomas in seiner Ausgabe von Prinseps Essays II 86 ff. diesen noch einige hinzugefügt, nachdem er zuvor im Anschluß an Prinsep die Stellung der Kṣatrapas erörtert und die Namen, soweit sie zu seiner Zeit bekannt geworden waren, zusammengestellt hatte. Thomas bezieht sich dabei auf seine frühere Abhandlung: "On the Dynasty of the Sáh kings of Suráshtra", JRAS. XII (1848) 1 ff. Die Bezeichnung "Sáh kings" hat aufgegeben werden müssen, denn sie beruht auf falscher Lesung der Namen auf den Münzen: für "*Rudra Sáhasa*", "*Dámá Sáha-*", "*Vijaya Sáhasa*" usw. bei Prinsep und Thomas ist zu lesen *Rudrasiṃhasa*, *Dāmasenaputrasa*, *Vijayasenasa* usw. Vgl. die Liste bei M. Duff, Chron. 296.

Prinseps Entzifferung der Inschriften auf Monumenten ist von der

Säule zu Allahabad ausgegangen. Den Anlaß gab ihm 1834 "A Description, with Drawings, of the Ancient Stone Pillar at Allahabad called Bhim Sén's Gadá or Club" von Lieut. T. S. Burt, Engineers", der von seinem Bruder Lieut. Burt unterstützt wurde, Journ. III 105 ff. Die Säule ist mit Inschriften aus verschiedenen Jahrhunderten bedeckt. Für uns kommen in Betracht die oberste Inschrift, in damals noch nicht entzifferten Charakteren, und die zweite, die ohne große Mühe von der Devanāgarī aus entziffert werden konnte. Burt hatte bemerkt, daß die Schrift dieser Nr. 2 der Schrift einer alten Inschrift zu "Gya" (d. i. Buddha Gaya) glich, die schon von Wilkins, As. Res. I 279, gelesen worden war. Wilkins hatte damals gesagt: "The character is undoubtedly the most ancient of any that have hitherto come under my inspection". Es handelt sich um eine Inschrift und die Schrift aus der Zeit der Guptas. Prinsep konstatierte in der "Note", die er Burts Description anfügte, Journ. III 114 ff., daß die Namen Candragupta und Samudragupta in dieser Inschrift vorkommen. Sie war dem Captain Troyer übergeben worden, der sie trotz der Hilfe seines Pandit Madhava Ray doch nur sehr mangelhaft lesen konnte: Text und Brocken einer Übersetzung in Troyers "Remarks upon the second Inscription of the Allahabad Pillar", im Anschluß an Prinseps "Note", Journ. III 118 ff. Zum vollkommenen Verständnis einer Inschrift gehört notwendig die genaueste Wiedergabe ihres Wortlauts und dann eine größere philologische Schulung, als sie die ersten Archaeologen besessen haben. Beides ist erst nach und nach erreicht worden. Da Samudragupta in der aus den Purāṇen bekannten Liste der Maurya nicht vorkommt, glaubte Prinsep auch nicht daran, daß unter dem Candragupta der Inschrift der Maurya dieses Namens gemeint sei. Indem er auf eine gewisse Ähnlichkeit der Schriftzeichen mit dem im 7. Jahrh. in Tibet eingeführten Alphabet hinwies, versetzte er die Inschrift in eine viel spätere Zeit.

Etwas weiter in der Entzifferung und Lesung kam kurz darauf Rev. W. H. Mill, "Restoration of the Inscription, Nr. 2, on the Allahabad Column", Journ. III 257 ff. Aber der vorzügliche Abklatsch der Inschriften auf der Säule zu Allahabad von Captain Edward Smith, of the engineers, der schon die Bhilsa-Inschriften in derselben Weise abgeklatscht hatte, ließ erkennen, daß auch Mills Text und Übersetzung noch völlig ungenügend war. Gestützt auf diesen Abklatsch gab Prinsep mit Hilfe seines Pandit Kamalákánta 1837, Journ. VI 963 ff. (Re-examination of the Allahabad pillar), eine neue Übersetzung, die wenig mit der von Mill übereinstimmt und namentlich in dem wichtigen Teile, der die Namen der von Samudragupta unterworfenen Könige und Völker enthält (lin. 17 ff.), den sicheren Fortschritt zeigt. Vgl. diese Namen in Mabel Duffs Chronology of India (1899) S. 28 unter A. D. 350. Prinsep war damals geneigt, den Candragupta der Inschrift von Allahabad mit dem Fürsten zu identifizieren, "whom the Chinese Buddhist travellers found reigning in the fifth century having a name signifying "cherished by the moon"", wobei er sich auf einen im Journ. VI 63 ff. mitgeteilten "Chinese Account of India" beruft.

Zu den wichtigen Entdeckungen der damaligen Zeit gehört eine zweite Gupta-Inschrift, die auf einer Säule zu Bhitárí "in the district of Gházipur" (nordöstlich von Benares) entdeckt wurde. Mill veröffentlichte sie 1837 auf Grund einer Bleistiftzeichnung des Lieut. Cunningham JASB. VI 1 ff. Hier werden im Anschluß an die schon aus der ersten Inschrift bekannten ersten Guptas auch die folgenden Könige Candragupta II, Kumāragupta, Skandagupta erwähnt. Mill war der Ansicht, daß die Zeit

der Guptas "somewhere between the 1 st and 9 th centuries of our era" zu suchen sei, eine allerdings noch sehr vage Bestimmung.

Inzwischen war schon 1835 auch die Dynastie der Fürsten von Valabhī bekannt geworden, durch eine Abhandlung von W. H. Wathen, Persian Secretary to the Bombay Government, "Account of the Inscriptions upon two sets of Copper Plates, found in the Western part of Gujerát", Journ. IV 477 ff. Diese Kupferplatten enthalten die Namen der Fürsten von Valabhī vom Begründer der Dynastie Senāpati Bhaṭārka an bis zu Dharasena "Muśalī" (falsch für *kuśalī*). Die Valabhīs sind später als die Guptas, doch haben beide eine Zeitlang neben einander regiert. Die Schriftzeichen der beiderseitigen Inschriften sind einander sehr ähnlich. Wathen fand Hilfe für die Entzifferung der Valabhī-Schrift in der Schrifttafel, die Prinsep Journ. III, Pl. VI, für die Gupta-Schrift gegeben hatte. Über das Verhältnis dieser Inschriften zu einander sagt Prinsep 1838, Journ. VII 275: "The Gujerat plates dated in the third century of the samvat era, differ but little from the Allahabad pillar or Samudragupta inscription, but that little is all in favor of their superior antiquity". Ebenda S. 629 spricht er vom 3. oder 4. Jahrhundert. Prinsep war also der Ansicht, daß die Valabhī-Platten älter wären als die Samudragupta-Inschrift. Prinsep irrte auch darin, daß er jetzt ebenso wie Wathen die Guptas und die Valabhīs zu früh ansetzte. Wathen folgte dem damals in hohem Ansehen stehenden Werke des Colonel Tod über Rájasthan, in dem als Beginn der Valabhī-Ära das Vikramāditya-Jahr 375 = 319 n. Chr. angesetzt war[1]). Dies ergab ihm für den Śrī-Dharasena der Inschrift das Jahr 328 n. Chr., auf Grund eines falschen Datums. Für Bhaṭārka gab er das Jahr 144 oder 190. In Mabel Duffs Chronology of India (1899) dagegen erscheint Bhaṭārka erst unter dem Jahre 495, womit Vincent Smith, Early History of India, 2 d ed. (1908) S. 275, übereinstimmt, und Dharasena (II) unter dem Jahre 571. Wir haben Samudraguptas Inschrift und Dharasenas Kupferplatten etwas eingehender behandelt, weil die Guptas und die Valabhīs wichtige Dynastien der indischen Geschichte sind, und weil mit diesen beiden Inschriften die tieferen Studien zur Chronologie der Inschriften und der Dynastien anheben, deren Ergebnisse freilich immer und immer wieder umgestoßen worden sind.

Das Hauptverdienst Prinseps besteht aber in der Entzifferung der Asoka-Inschriften. Er lernte zuerst die Säulenedikte kennen, und zwar machte er 1834 seine ersten Beobachtungen an der "Mathiah Láth Inscription"[2]). Er erhielt diese von B. H. Hodgson, Resident in Nepal, der also auch hier eine erste Anregung gegeben hat. Auf Hodgsons "Notice of some Ancient Inscriptions in the Characters of the Allahabad Column", JASB. III 481, folgt Prinseps "Note on the Mathiah Láth Inscription" ebenda 483. Auf Pl. XXIX ein Facsimile der Inschrift "on the Mathiah Lath, between Bettiah and the river Gandak". Ein Facsimile der Inschrift Nr. 1 von Allahabad war auf Pl. IV desselben Bandes gegeben. Die Inschrift auf Feroz's Láth zu Delhi kannte Prinsep aus Band VII der Asiatick Researches. Schon damals hatte Prinsep gesehen, "that all three inscriptions are identically the same", JASB. III 484. Als vierte erhielt er im Jahre darauf, 1835, wiederum von Hodgson, die Inschrift

---

[1]) Seit Fleets Untersuchung gilt die Valabhī-Ära als identisch mit der Gupta-Ära, s. Corp. Inscr. Ind. III (1888) Introd. 130 ff. Ebenda III 164 ff. derselbe Text der Schenkungen des Dharasena II, korrekter und richtig datiert (samvat 252 = 571 n. Chr.).

[2]) *Láṭh* bedeutet "pillar".

auf dem "Rádhia or Sárun Láth" in Facsimile, Journ. IV 121 ff. Prinsep sah sich nun im Besitz "of four copies of the same inscription, three of them perfect, viz. the Delhi, the Mattiah (sic!), and the present one, and that of Allahabad mutilated", S. 126.

Es trägt nicht zur leichten Orientierung auf diesen verschlungenen Pfaden bei, daß die Bezeichnung für diese Säuleninschriften im Laufe der Zeit gewechselt hat. In Bühlers Ausgabe der Säulenedikte, ZDMG. XLV (1891) 144 ff. erscheint "Delhi-Sivalik" für Feroz's Láth zu Delhi (ursprünglich in Topra), "Lauriya-Ararâj" für Rádhia, "Lauriya Navandgarh" für Mathiah (Lauriya ein Dorf "in the Champâran District of North Bihâr"). Die Bezeichnung Allahabad ist geblieben. Hinzugekommen sind bei Bühler "Delhi-Mirat" (ursprünglich in Mirat, von Fîroz Shâh nach Delhi versetzt) und "Râmpûrva" (nördlich von Lauriya). Näheres bei Vincent A. Smith, Asoka (1901) S. 99 ff.

Die denkwürdige Abhandlung, in der Prinsep mit unverkennbarer Freude erzählt, wie er den Schlüssel des Asoka-Alphabets gefunden hat, führt die Überschrift "Note on the Facsimiles of Inscriptions from Sanchí near Bhilsa, taken for the Society by Captain Ed. Smith, Engineers; and on the drawings of the Buddhist monument presented by Captain W. Murray, at the meeting of the 7th June (1837)", Journ. VI 451 ff. Die guten Facsimiles verdankte er demselben Smith, der ihm schon den großen Abklatsch der Inschriften auf der Säule zu Allahabad geliefert hatte. Auch jetzt beginnt er mit einem Gupta. Die erste von zwei Inschriften in Guptacharakteren enthält den Namen Candragupta. Text und Übersetzung hat Ráma Govinda, "the Society's pandit" hergestellt. "And now for inscriptions 3 to 25 of Captain Smith's catalogue"! In glücklicher Weise vermutete Prinsep in diesen gleichgebauten kurzen Inschriften Schenkungsurkunden, und erkannte in den oft wiederkehrenden Zeichen am Ende das Wort *dānaṃ*, in dem ihm wiederholt vorausgehenden Buchstaben das *-sa* eines Genitivs (Gabe des . .), z. B. *Vajajasa gāmasa dānaṃ*. Damit war zugleich der Pāli-Charakter der Sprache festgestellt. Er sagt: "Since 1834 also my acquaintance with ancient alphabets had become so familiar that most of the remaining letters in the present examples could be named at once on re-inspection. In the course of a few minutes I thus became possessed of the whole alphabet, which I tested by applying it to the inscription on the Delhi column", a. a. O. 461, vgl. Hoernle, Cent. Rev. II 62 ff. Schon auf der ersten Schrifttafel, auf der er das Vorkommen der einzelnen Buchstaben auf der Asoka-Inschrift von Allahabad registrierte, JASB. III Pl. V, hatte Prinsep die zwei ersten Worte der Säulenedikte als ein Specimen der Schrift hervorgehoben. Jetzt las er den ganzen ersten Satz "*Devánampiya* (oftener *piye*) *piyadasi lája hevam ahá*" und übersetzte ihn richtig "The beloved of the gods King Piyadassi thus spoke", VI 469 fg. Er konnte sich nicht enthalten, in einer Anmerkung zu erwähnen, wie Stevenson diese Worte gelesen und übersetzt hatte: Dvedhāraṃpiye piya dvaso bhārjamadva, "In the two ways (of wisdom and of works?) with all speed do I approach the resplendent receptacle of the ever-moving luminous radiance"! Prinsep hat auch geirrt, aber solche phantastische Konstruktionen hat er nie zu veröffentlichen gewagt, ebensowenig Einfälle gleich dem Dr. Swineys, der RAO NANO RAO auf den baktrischen Münzen triumphierend aus dem "Celtique Vocabulary" erklärt hat, VI 99. Schon vor ihm hatte 1835 Lassen, wie dieser ihm brieflich mitteilte (JASB. V 723, VI 465), auf dem Revers einer baktrischen Münze des Agathokles die Zeichen des Asoka-

Alphabets für *a, ga, thu, kla* richtig erkannt[1]). Aber weder hat Lassen damals seine Entdeckung weiter verfolgt, noch ist diese für Prinsep der Ausgangspunkt seiner vollständigen Entzifferung der Säulenedikte gewesen. Prinsep wurde im Verständnis der Sprache von "Ratna Paula the Pálí scholar" unterstützt (JASB. VI 469). Er hat in der ersten Abhandlung auch noch den zweiten Satz der Säulenedikte in der Hauptsache richtig übersetzt. Aber ein Irrtum war, daß er den König der Edikte mit dem König von Ceylon "*Deveni Peatissa*", besser "*Devánaṃ Piyatissa*" identifizierte, den er aus Turnours "Epitome of Ceylonese History from the Buddhist Chronicles" kennen gelernt hatte.

In einer zweiten Abhandlung gab Prinsep den Text der Säule von Delhi (Sivalik) in Faksimile und Transskription mit einer vollständigen Übersetzung: "Interpretation of the most ancient of the inscriptions on the pillar called the lát of Feroz Sháh, near Delhi, and of the Allahabad, Radhia and Mattia (sic!) pillar, or lát, inscriptions which agree therewith", JASB. VI 566ff. Prinsep legte seinem Faksimile die Zeichnungen des Captain Hoare in Band VII der Asiatick Researches zugrunde, deren Manuskript noch im Besitz der Gesellschaft war. Ebenso fand er "in the society's portfolio" noch zwei große Kopien des ersten und des letzten Ediktes vor, wahrscheinlich die Zeichnungen, die Sir William Jones von Colonel Polier erhalten hatte. Bedenkt man, daß Prinseps Sprachkenntnis nicht sehr groß war, so erscheint seine Divination bewundernswert. Daß er die Edikte nicht gleich so richtig verstand, wie jetzt nach den Arbeiten von Westergaard, Burnouf, Kern, Senart, Bühler und andern möglich ist, kann ihm nicht zum Vorwurf gemacht werden. Die Sprache der Edikte ist schwerfällig, der Zusammenhang der Sätze ist oft nicht leicht zu erkennen, dunkle Wörter hemmten das volle Verständnis. Ein solches findet sich gleich im Anfang des dritten Satzes der Edikte, den auch der auf seine Kenntnis des Pāli pochende Turnour schließlich nicht besser als Prinsep verstehen konnte.

George Turnour, of the Ceylon Civil Service, geboren 1799, gestorben 1843, nach Ceylon gekommen 1818, als Päliforscher der Vorgänger von Childers und Rhys Davids, hatte sich mit Hilfe der buddhistischen Priester auf Ceylon eine gute Kenntnis des Pāli und der alten Geschichte Ceylons erworben. Damals hatte er eben seine Ausgabe und viel benutzte Übersetzung des Mahāvaṃsa veröffentlicht, Colombo 1837[2]). Aus dem Mahāvaṃsa und einer entsprechenden Stelle des Dīpavaṃsa, der ihm auch schon zugänglich geworden war, ersah er, daß der König Asoka auch den Namen *Piyadassī* geführt hat, und daß also unter dem *Piyadasi* der Inschriften der große König Asoka, der Dhammāsoka, zu verstehen sei. Diese wichtige Entdeckung hat er zunächst brieflich an Prinsep mitgeteilt, JASB. VI (1837) 790fg., er hat sie dann näher ausgeführt in seinem Artikel: "Further notes on the inscriptions on the columns at Delhi, Allahabad, Betiah etc.", ebenda S. 1049ff. Aber vor dieser Entdeckung

[1]) Doch hatte Prinsep schon 1834 in einer Note zu JASB. III 166 ausgesprochen, daß die Charaktere des vermeintlichen Pehlevi auf den Münzen des Agathokles und Pantaleon denen der Asoka-Inschrift von Allahabad sehr ähnlich seien: "It will be important to trace them further".

[2]) Turnours Übersetzung, die nur das ursprüngliche Werk umfaßt (Chapt. I—XXXVIII), ist wiederabgedruckt in L. C. Wijesinhas Übersetzung der späteren Fortsetzung: The Mahávansa, Part II, Colombo 1889. Der Text I—XXXVII liegt jetzt in W. Geigers kritischer Ausgabe vor, Pāli T. S. 1908, ebenda 1912 Geigers Übersetzung; Maháwansa Tíká, mit dem Text, revised and edited.. by Pandit Baṭuwantuḍáwe and M. Ñáṇissara Bhikshu, Colombo 1895.

war er — man möchte fast sagen, verführt durch seine Kenntnis der Geschichte Ceylons — JASB. VI 856ff. auf die ganz verfehlte Idee gekommen, daß unter dem König der Edikte der spätere König Pāṇḍu zu verstehen sei, auf dessen Befehl nach dem Dāṭhādhātuvaṃsa (II 91 ff.) der Zahn Buddhas von Dantapura nach Pāṭaliputra gebracht worden sein soll. Indem er durch Änderungen des Textes eine Erwähnung dieses Ereignisses in den Text hineinbrachte[1]), ersetzte er mit fast unglaublicher Willkür *Piyadasi* überall durch *Paṇḍu*. Auch sonst noch hat Turnour den Text willkürlich geändert. Obwohl durch jene Entdeckung überflügelt, ist doch Turnours Text und Übersetzung am Ende der "Further Notes" veröffentlicht worden, a. a. O. 1059ff., wahrscheinlich weil Turnour von Prinsep zu einer Übersetzung aufgefordert worden war. Die Veröffentlichung wäre aber besser unterblieben, obwohl anzuerkennen ist, daß Turnour einige Fehler Prinseps vermieden hat[2]).

Im Jahre 1838 wendete sich Prinsep den Felseninschriften des Asoka zu. Von dem Rev. Dr. J. Wilson, "president of the Bombay Literary Society", erhielt er dessen Faksimile[3]) der Inschriften an einem Felsen zu "Girnar (Girinagara) near Junagarh in Gujerat.". Dazu kam eine Lithographie der von Lieut. Kittoe entdeckten, weniger gut erhaltenen Inschriften "at a place called Dhaulî, in Cuttack" (Orissa)[4]). Prinsep sah alsbald, daß diese von der Ostseite Indiens stammenden Inschriften zehn von den vierzehn neuen Edikten von Girnar enthielten, mit gewissen Abweichungen im Dialekt und in der Schrift, dazu noch zwei besondere Edikte. Worin die große historische Bedeutung dieser Inschriften besteht, sprach Prinsep schon in den Überschriften von zwei bedeutsamen Abhandlungen aus, deren erste lautet: "Discovery of the name of Antiochus the Great, in two of the edicts of Asoka, king of India", JASB. VII 156ff. Im 2. und 13. Edikt wird *Aṃtiyako Yonarāja* erwähnt. Weitere Untersuchung hat gelehrt, daß nicht Antiochos der Große, sondern Antiochos Theos von Syrien (263—247 v. Chr.) gemeint ist, wie schon Prinsep selbst in seiner zweiten Abhandlung bemerkt hat. Diese bringt die Editio princeps der vierzehn Edikte von Girnar in Typen des alten Alphabets mit Transskription und Übersetzung,

[1]) Es handelt sich um den Anfang des dritten Satzes des 1. Ediktes: *hidatapālate dusaṃpaṭipādaye*, von Bühler übersetzt "Das Heil in dieser Welt und im Jenseits ist schwer zu erwerben". Prinsep übersetzte: "I acknowledge and confess the faults that have been cherished in my heart". Turnour zog *hi* zum Vorhergehenden und schrieb dann *Dantapurato Dasanan upādayin*, "From Dantapura, I have obtained the tooth" (JASB. VI 1059, vgl. zuvor 857, 868). Seine zweite Übersetzung, die wieder der von Prinsep nahe kam, lautete: "I have renounced the impious courses cherished by myself". Er löste "*hidatapālate* auf in *hi* (für *hiṃ*, 1. Sg. Prät. von *hā*, verlassen), *-d-* (Sandhikonsonant, mit Berufung auf Clough's Pāli-Grammatik), *atta-* (für *ātma-*) *pālite* (so auch bei Prinsep), während Prinsep "heart" aus *hidata* gewonnen und "*paṭipādaye*" als Verbalform aufgefaßt hatte. Aber Prinsep hat bald auch die richtige Ableitung von *hidatapalite* gefunden, indem er es zu *hidalokika páralokika* stellte, JASB. VII 277.

[2]) So hat er in *agāyā*, *agena* des 1. Edikts richtig pāli *aggo* "precious" erblickt (von Prinsep anerkannt JASB. VII 272), und im 4. Edikt *asvathe* nicht wie Prinsep mit "holy figtree" übersetzt. In Wirklichkeit ist letzteres gleich skr. *āśvasta*.

[3]) Wie dieses hergestellt worden war, mit Hilfe von Captain Lang, beschreibt J. Wilson in seinem Reisebericht, JASB. VII 336.

[4]) Der moderne Name des Felsens, in den die Inschrift von Dhauli eingemeißelt ist, soll "Aswastama" sein, daher nennt sie Kittoe "the Aswastama Inscription", JASB. VII 435. Der Name ist mysteriös. Nach Prinsep würde er mit den Worten "*hida ena mahámátásvasatam (nâ)ma yajisati*" gegen Ende des 2. Separatediktes zusammenhängen, die nicht richtig gelesen und von ihm irrtümlich mit "whereby (the spot) shall be caused by me to receive the name of *mahámátáswasatam*, or (place of meditation of the officers)" übersetzt worden waren, a. a. O. 447, 451.

und hat die Überschrift "On the Edicts of Piyadasi, or Asoka, the Buddhist monarch of India, preserved on the Girnar rock in the Gujerat peninsula, and on the Dhaulí rock in Cuttack; with the discovery of Ptolemy's name therein,", JASB. VII 219ff. Den Ptolemaios entdeckte Prinsep in dem *Turamayo* des 13. Ediktes[1]), gemeint ist Ptolemaios (II) Philadelphos von Egypten (281—247 v. Chr.). Auf der damals noch unbekannten Inschrift von Khālsī lauten die Namen der vier Könige außer Antiochos: *Tulamaye*, *Aṃtekine*, *Maka*, *Alikyashudale*. Von diesen konnte Prinsep auch die Namen des Magas von Kyrene und des Antigonos Gonatas lesen, während ihm der Name des Alexander von Epirus noch entging, da die Inschrift von Girnar gerade im 13. Edikt stark beschädigt ist und auch die Inschrift von Dhauli hier versagt. Die Erwähnung dieser Diadochen in den Edikten des Asoka bestätigte auf das Schönste die Identität des *Sandrokottos* der Griechen mit dem Maurya *Candragupta*, dem Großvater Asokas. Schon damals konnte als die Regierungszeit des Asoka die Mitte und die 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts v. Chr. festgestellt werden. Prinsep hat dann in einer dritten Abhandlung auch die beiden Separatedikte von Dhauli zum ersten Male herausgegeben und übersetzt: "Examination of the separate edicts of the Aswastama inscription at Dhaulî in Cuttack", JASB. VII 434ff. Er gibt hier den Bericht Kittoes über die Örtlichkeit und rühmt Kittoe, der die Inschriften gefunden hat, nachdem vor ihm schon "Colonel Mackenzie with his myrmidons" und andere die Gegend nach Altertümern abgesucht hatten. Der Text ist nach Kittoes "original pencil transcript" gegeben, gleichfalls in den von Prinsep hergestellten Typen des alten Alphabets. Man wird auch hier nicht erwarten, daß Prinsep überall richtig übersetzt hat. So haben er und sein Pandit das Pronomen *tuphe* "ihr" nicht erkannt, sondern in diesem Worte skr. *stūpa* vermutet, was allein schon zu vielen Irrtümern geführt hat, da in diesen Separatedikten die Beamten wiederholt angeredet werden.

Soviel nun auch in der Folgezeit am Text und an der Übersetzung hat gebessert werden können, durch genauere Abklatsche und durch bessere Kenntnis der Sprache, so erhob sich doch schon aus Prinseps Übersetzung mit genügender Klarheit die Gestalt dieses großen indischen Königs Asoka, der nach gewaltigen Eroberungen bis über die Grenzen Indiens hinaus im Leben und Regieren den Dhamma, ein edles Sittengesetz zur Geltung bringen wollte, für sich, seine Beamten, seine Untertanen jedweden besonderen Bekenntnisses. Diese Edikte eines Königs stehen einzig da in der Weltgeschichte. Als Burnouf in der Académie über Prinseps Entzifferung der Säuleninschriften vortrug, wurde er mit der größten Aufmerksamkeit angehört: "Le jour où je l'ai reçu (the Society's Journal of June, 1837), j'allais à l'académie; quoique ce savant corps ne prête son attention en ce moment qu'au Grec et à l'Arabe, j'ai demandé la parole, et j'ai trouvé de la verve pour exposer tout ce que vous veniez de faire, de beau et de grand par votre découverte. J'ai été écouté avec une religieuse attention . .". So in einem Briefe Burnoufs an Prinsep, den dieser JASB. VII 458 mitteilt.

Von den Inschriften, die damals gefunden und in Prinseps Journal veröffentlicht worden sind, heben wir noch die alte Sanskrit-Inschrift des Mahākṣatrapa Rudradāman auf der Westseite des Felsenblockes von Girnar oder Junagarh hervor, auf der die beiden Maurya Candragupta und Aśoka erwähnt werden. Sie bezieht sich auf die Wiederherstellung eines

[1]) Auf Pl. XI gab Prinsep ein Faksimile der Stellen, in denen die Namen enthalten sind.

Dammes oder vielmehr eines Teiches, der schon von Candragupta angelegt und dann wiederholt durch Überschwemmungen zerstört worden war. Rudradāman hatte auch den Dakṣiṇāpati Sātakarṇi besiegt. In Mabel Duffs Chronology ist er unter dem Jahre 150 n. Chr. angesetzt. Prinsep erhielt einen Abklatsch auch dieser Inschrift von Rev. J. Wilson, und übersetzte sie mit Hilfe seines Pandit Kamalākānta, JASB. VII 334ff. = Essays II 55ff. Einen genaueren Text und eine bessere Übersetzung dieser merkwürdigen ältesten Sanskritinschrift gab 1878 Bhagvânlâl Indraji (in Verbindung mit Bühler) im Indian Antiquary VII 257. Erschöpfend nach allen Seiten wurde sie, auf Grund eines vorzüglichen Abklatsches von Fleet, nochmals behandelt 1905 von Kielhorn, Epigraphia Indica VIII 36ff., wo auch alle früheren Arbeiten über sie verzeichnet sind.

Die letzte Tat Prinseps war die Entzifferung der linksläufigen indischen Schrift auf den baktrischen Münzen: "Additions to Bactrian Numismatics, and discovery of the Bactrian Alphabet", JASB. VII 636ff. Ihre Konsequenz, die Entzifferung der Kharoṣṭhī auf der Asoka-Inschrift von Kapurdigiri, hat er nicht mehr erlebt. Die Vergleichung mit den Namen in griechischer Schrift hatte noch nicht zu einer sicheren Bestimmung der Sprache geführt. Man vermutete, daß es Pehlevi sei: "The inscriptions or legends of the reverses are invariably Pehlevi, which proves it to have been the current language of these countries at the period of the Macedonian conquests. The Greeks, as conquerors, inserted on the obverses, their own characters, and by them we recognize their princes, after a lapse of twenty centuries". So Masson, JASB. III 157. Auch hier ging die richtige Entzifferung von einigen wenigen Zeichen aus, vor allem von der richtigen Erkenntnis des S, das bis dahin, auch von Prinsep, für das O gehalten worden war. Durch das S war das Pehlevi mit einem Schlage beseitigt. Dieselben Zeichen, die er bisher, z. B. JASB. V 720, als Pehlevi "*malakáo*" gelesen hatte, las er nunmehr richtig *mahárájasa*. Noch heute kann man Prinsep die Freude nachfühlen, wenn er JASB. VII 643 schrieb: "But, once perceiving that the final letter might be rendered as *sa*, which is the regular Páli termination of the genitive case, I threw of the fetters of an interpretation through the Semitic languages, and at once found an easy solution of all the names and the epithets through the pliant, the wonder-working *Páli*, which seems really to have held an universal sway, during the prevalence of the Buddhist faith in India". Prinsep hat damals Lassens in demselben Jahre 1838 erschienenes Buch "Zur Geschichte der Griech. und Indoskyth. Könige" noch nicht gekannt, und ebenso hat Lassen sein Buch geschrieben, ehe Prinseps Abhandlung erschienen war: Lassens Vorwort ist datiert "Bonn im August 1838", und Prinseps Abhandlung steht in dem Heft des Journal für July 1838. Lassen hat unabhängig von Prinsep aus Wörtern wie *rājan*, *dharma* "die Indische Neigung" der Sprache, auch ihre "Annäherung an das Prâkrit der Dramen" erkannt, aber Prinsep hat allein das Verdienst, die Genitive *mahārājasa rājarājasa* zuerst richtig gelesen zu haben. Lassen erwähnt auch die Mitarbeit des jüngeren Grotefend an der Entzifferung der Münzen, sowie die des französischen Numismatikers Raoul-Rochette an deren historischer Verwertung, nachdem die Sammlungen der Generale Allard und Ventura, die des letztern wenigstens zum Teil, nach Paris gebracht worden waren. Auf Prinseps Bemerkungen über die Schriftzeichen — zuerst JASB. IV 329ff. (1835)[1]),

[1]) Unter den Tafeln ist hier namentlich Pl. XX bemerkenswert, mit den Münzlegenden von 15 Königen in Griechisch und in der unbekannten Schrift und Sprache ("Pehlavi").

dann VII 639ff. (1838) = Essays I 180ff., II 128ff. —, verglichen mit denen Lassens, stützt sich Wilson, Ariana antiqua (1841) S. 242 ("On the Arianian Alphabet"). Die Asoka-Inschrift von Kapurdigiri war damals auch Wilson noch nicht bekannt. Thomas hat in seiner Ausgabe der Essays, II 143ff., im Anschluß an Prinseps Entdeckungen und mit Benutzung von Wilsons "Ariana Antiqua" die Sache weiter geführt bis zum Jahre 1858, in einer "Review of the Bactrian Alphabet" mit einem umfangreichen Kataloge der bis dahin bekannten baktrischen Münztypen, angeordnet nach einer fast vierzig Namen enthaltenden Liste der baktrischen Könige von Cunningham aus dem Jahre 1843. Thomas hielt den semitischen Ursprung dieses linksläufigen baktrischen Alphabets für erwiesen. Die Ausbildung erfolgte unter dem Einfluß des "pre-existing and indigenously-matured Páli alphabet of the South". Dies würde allerdings die prinzipielle Übereinstimmung der beiden Alphabete in der Bezeichnung der Vokale und in der Verbindung des *r* mit den Konsonanten erklären. In dem Münzkataloge ist unter "Aryan" das baktrische, unter "Indian Páli" das Alphabet der Asoka-Inschrift von Girnar zu verstehen[1]). Merkwürdig ist, daß unter der sehr großen Zahl von Münzen "Indian Páli" nur auf je einer Münze der Könige Agathokles und Pantaleon erscheint (Essays II 179fg.): bei allen anderen Königen ist die Legende auf dem Revers, soweit eine solche überhaupt vorhanden ist, in "Aryan".

Schon Prinsep erblickte in dem Asoka-Alphabet von Girnar "the primeval alphabet of the Indian Languages", JASB. VII, 275. Er machte auf die Ähnlichkeit aufmerksam, die zwischen gewissen griechischen Buchstaben und den entsprechenden des Sanskrit bestehe, und war geneigt, das griechische Alphabet aus dem altindischen abzuleiten: "the Greek language is now so indisputably proved to be but a branch of the Sanskrit stem, that it is not likely it should have separated from its parent without carrying away some germs of the art of writing, already perhaps brought to perfection by the followers of Brahma", JASB. VI 391. Dieser Standpunkt ist jetzt überwunden. Im Jahre 1855 schrieb A. Weber seine Abhandlung "Über den semitischen Ursprung des indischen Alphabets" (Indische Skizzen S. 125ff.). Thomas hielt diese Theorie über die rechtsläufige Schrift für "altogether untenable", Essays II 42[2]), in einer Zusammenfassung von "Prinseps observations introductory to his Chronological Table of Alphabets", JASB. VII 271—276, Pl. XIII und XIV = Essays II 35ff., Pl. XXXVIII und XXXIX. Schon vorher hatte Prinsep versucht, die verschiedenen Arten der indischen Schrift in Tabellen genetisch anzuordnen, JASB. IV Pl. XIX, VI Pl. XIII und XXII. Auch über die ältesten Zahlzeichen hat Prinsep eine erste Untersuchung angestellt: "On the Ancient Sanskrit Numerals", JASB. VII 348 = Essays II 70. Er glaubte noch erkennen zu können, daß die Ziffern ursprünglich die Anfangsbuchstaben der indischen Zahlwörter gewesen seien. Seine Tafel (Pl. XX) zeigt allerdings wenig Berührungspunkte mit Bühlers Tafel der Zahlzeichen. Immerhin wird man sagen dürfen, daß Prinsep auch der Begründer der indischen Paläographie gewesen ist. Neues Material wurde zuerst von Bombay aus beigebracht, von Rev. J. Stevenson in seinen "Observations on the dates found in the cave inscriptions at Nasik", JRAS.

[1]) In Bühlers Paläographie wird das alte linksläufige Alphabet, das nur im äußersten Nordwesten Indiens vorkommt und sicher semitischen Ursprungs ist, Kharoṣṭhī genannt, das rechtsläufige Alphabet, das im ganzen übrigen Indien herrscht, Brāhmī.

[2]) Eine Gegenäußerung von Weber s. Indische Streifen II 340.

Bombay Branch, July 1853, worüber Thomas, Prinseps Essay vor der Beschreibung einer Anzahl von Suráshtra coins unterbrechend, berichtet.

In der indischen Astronomie und Mathematik werden die Zahlen durch Wörter ausgedrückt, worauf A. W. v. Schlegel zuerst aufmerksam gemacht zu haben scheint: Eins durch *candra*, weil es nur einen Mond gibt, Vier durch *veda*, weil es vier Veden gibt, Sechs durch *rasa*, weil die Inder sechs Arten des Geschmacks unterscheiden, usw. Prinsep veröffentlichte im Jahre 1834 eine Liste solcher Wörter, die ihm der astronomische Pandit des Sanskrit College geliefert hatte, JASB. III 1.

Unter der Überschrift "Facsimiles of various Ancient Inscriptions" (JASB. V 340), oder ähnlich, hat Prinsep noch oft einzelne Inschriften behandelt, wie sie ihm in die Hände kamen. Auf diese Weise wurden schon durch ihn bekannt, noch aus älterer Zeit stammend und mehr im Süden Indiens, die Könige von Vākāṭaka, einem Gebiet nördlich von der Godāvarī (JASB. V 726, "Seoní Grant"), ferner die Varmans (Harivarman, V 482, "Asírgarh inscription"), vgl. M. Duff, Chronology 307 fg. Auf die wichtige Dynastie der Andhras oder Andhrabhṛtyas, die in den Purāṇen (z. B. Viṣṇup. IV 24, 12 ff.) erwähnt wird, war er wenigstens durch die Inschrift des Rudradāman aufmerksam geworden: Rudradāman rühmt sich den Sātakarṇi, den Herrn des Dekkhan zweimal besiegt zu haben. Diesen Namen führen mehrere dieser Könige, vgl. Vincent Smith, "Andhra History and Coinage" ZDMG. LVII (1903) 695 ff., wo auch die gelehrte Literatur bis dahin angegeben ist. Von den späteren Dynastien des Dekkhan, den Cālukya, Rāṣṭrakūṭa u. a., wußte Prinsep noch nichts. Sie sind erst später bekannt geworden und bilden nach den Andhrabhṛtyas den Hauptinhalt von Bhandarkars "Early History of the Dekkan", 2d ed. Bombay 1895.

Abgesehen von der Entzifferung der alten Alphabete, der Lesung und Sichtung der Münzen hat Prinsep allerhand Wissen, das aus den Münzen gewonnen oder für die Münzkunde wichtig ist, in seinen "Useful Tables" vorwiegend in Tabellenform zusammengestellt. Dieses einst viel benutzte Werk ist von Thomas "with Notes, and Additional Matter" in den II. Band der Ausgabe von Prinseps Essays mit aufgenommen worden: "Useful Tables, illustrative of the coins, weights, and measures of British India; together with Chronological Tables and Genealogical Lists, having reference to India and other kingdoms", London 1858. Als Münzmeister von Beruf war Prinsep besonders geeignet, über Währung, Gewicht und alles Technische im Münzwesen der indischen Staaten alter und neuer Zeit zu unterrichten. Für den Historiker sind wichtiger die beiden anderen Abschnitte dieses Werks, die "Indian Chronological Tables" (S. 131), in denen er die verschiedenen Arten der Zeitrechnung vorführt und die indischen Ären auf das christliche Jahr reduziert, sowie die Genealogical Tables" (S. 215), in denen er "a succinct synopsis of the principal ancient and modern dynasties of India" gibt.

KAP. XV.

MÜNZEN UND MONUMENTE. GESCHICHTSSCHREIBUNG.

WILSON, MASSON UND NORRIS. WILFORD. UPHAM. TURNOUR. HODGSON. FERGUSSON. JACQUET.

Die Forschung Prinseps und seiner Mitarbeiter ist von H. H. Wilson für die Münzen in seinem umfangreichen Buche über die Altertümer und Münzen von Afghanistan, für die Inschriften in einer Neubearbeitung der

Felsen-Inschriften zusammengefaßt und ergänzt worden. Wilson war der erste, der die Sanskritphilologie und die indische Altertumskunde, wie es schon A. W. v. Schlegel vorgeschwebt hatte, in einer Person vereinigte. In seinen philologischen Arbeiten setzte er Colebrooke fort, in den archäologischen schloß er sich an Prinsep an. Daher er hier noch einmal auftreten muß, wenn auch seine Arbeiten auf dem Gebiete der Münz- und Inschriftenkunde nicht so nachhaltigen Eindruck gemacht haben und bald durch die von Cunningham und anderen verdunkelt worden sind.

Das erste der erwähnten Werke führt den Titel: "Ariana Antiqua. A descriptive account of the Antiquities and Coins of Afghanistan : with a Memoir on the Buildings called Topes, by C. Masson, Esqu.", London 1841. Es ehrt Wilson in hohem Grade, wenn er es widmet "To the Memory of James Prinsep, late Secretary of the Asiatic Society of Bengal, and Editor of the Society's Journal, in which publication He with extraordinary talent, industry, and zeal, pursued with unprecedented success the investigation of Indian Numismatics and Palæography, and effected discoveries of the highest interest and value in the History of Ancient India". Vgl. den Schluß des zweiten Werks, JRAS. XII 251. Unter "Ariana" ist das Ländergebiet zwischen Persien und Indien zu verstehen, Damit hängt zusammen, daß die linksläufige Schrift auf dem Revers der Münzen der griechisch-baktrischen Könige damals "Aryan" oder "Arianian" genannt wurde. Neben Prinsep stellt sich Ch. Masson, den Wilson hier voll zu Worte kommen läßt. Von den Münzfunden in Afghanistan ist die für die alte Geschichte Indiens so wichtig gewordene Münzkunde ausgegangen. In Chapter II, das auf dem Titel genannte Memoir enthaltend, beschreibt Masson die in Gruppen zusammenstehenden zerfallenen "Topes" und "Sepulchral Monuments" (Tumuli) in der Nachbarschaft von Peshawer und Kabul, von denen er viele selbst geöffnet hat. Die Münzen, die Wilson im letzten Hauptteil (Chapter IV, S. 215—441) seines Werkes beschreibt, stammen zum größten Teil aus Massons Sammlung, die in den Besitz der East India Company übergegangen und in deren Museum zu London gebracht worden war. Wilson gab hier den ersten umfangreicheren Katalog, mit den Unterabteilungen, wie sie schon Prinsep unterschieden hatte: Section I Greek Dynasties (die griechisch-baktrischen Könige), II Barbaric Kings (darunter Mayes, Palirisus, Spalyrius), III Indo-Parthian Dynasty (Vonones, Undopherres, Gondophares), IV Indo-Scythian Princes of Kabul (Kadphises, Kanerki, Ooerki, u. a.), V Sassanian Kings, VI Hindu Coins (Saurashtran, Buddhist, Gupta, Rajput, Indo-Mohammedan, Later Kanoj, Mohammedan Coins of Ghizni and Ghor), jede Abteilung mit orientierender Einleitung. In Chapter I gibt Wilson eine Geschichte der Münzfunde, in Chapter III einen geographischen Überblick über die von den Alten mit "Ariana" zusammengefaßten Länder und über den Marsch Alexanders durch diese Gebiete bis nach Indien hinein. Neben den alten Schriftstellern (Strabo, Ptolemaeus, Arrian, Curtius) und den Berichten der Reisenden seiner Zeit (Sir A. Burnes, Lieut. Conolly, Court) zitiert er unter seinen Vorgängern in der alten Geographie besonders Heeren und für die Karte Major Rennell, der freilich in seiner Zeit noch nicht zu sicheren Ergebnissen habe kommen können (Pref. S. VII). Auch Robertson, Lassen, sogar von Bohlen erwähnt er, so daß wir hier den sachlichen Zusammenhang des neueren Werks mit älteren Hauptwerken wiederfinden. Auch Burnoufs Commentaire sur le Yaçna hat er benutzt, und aus diesem Burnoufs Erklärung von *Arachotus* aus dem "Zend word *Haraquaitī*", skr. *Sarasvatī*, mitgeteilt, S. 156.

Das zweite Werk Wilsons, das wir hier einreihen, ist seine Neubearbeitung der Felseninschriften (des Asoka) aus dem Jahre 1848: "On the Rock Inscriptions of Kapur di Giri, Dhauli, and Girnar", JRAS. XII 153—257). Neu hinzugekommen war die von A. Court auf einem Felsen in der Nähe von Kapur di Giri, einem Dorfe nordöstlich von Peshawar, entdeckte Inschrift, die jetzt nach dem noch näher gelegenen Dorfe Shāhbāzgarhi benannt zu werden pflegt. Court erwähnte sie in seinem Reiseberichte, den Prinsep in der Form von "Extracts translated from a Memoir on a Map of Pesháwar" in seine Zeitschrift aufnahm, JASB. V (1836) 481, konnte aber als Probe fast nur einzelne Buchstaben mitteilen, Plate XXVIII Nr. 5. Eine "paper impression", die Captain Burnes durch einen Agenten im Jahre 1838 hatte herstellen lassen, genügte nicht. Erst Massons Abklatsche und Abschriften, über die er unter der Überschrift "Narrative of an Excursion from Pesháwer to Sháh-Báz Ghari" JRAS. VIII (1846) 293 ff. berichtet, waren geeignet, der Entzifferung als Grundlage zu dienen. Unmittelbar an Massons "Narrative" schließt sich der Artikel "On the Kapur-di-Giri Rock Inscription" von E. Norris an, S. 303 ff. Edwin Norris, geb. 1795 zu Taunton, Somerset, gestorben 1872, ist eine für die damaligen Zeiten der Entzifferung und vielseitigen linguistischen Betätigung charakteristische Persönlichkeit: sein Name wird auch auf dem Gebiete der afrikanischen Sprachen, in der keltischen Philologie (wegen seines Werkes "The Ancient Cornish Drama") und in der Assyriologie mit Ehren genannt. Im Anschluß an Prinseps Entzifferung der Buchstaben auf den baktrischen Münzen erkannte Norris in einer öfter wiederkehrenden Gruppe von Zeichen das Wort "*Devanampiya*". Damit war der erste sichere Schritt zur Entzifferung der ganzen Inschrift getan. Es stellte sich heraus, daß im Nordwesten Indiens das linksläufige Alphabet der baktrischen Münzen auch für Felseninschriften verwendet worden ist. Norris setzte sich mit dem sachkundigen A. Dawson in Verbindung. Dieser erkannte in dem ihm von Norris vorgelegten Stück der Inschrift das 7. Edikt der Asoka-Inschrift von Girnar. Norris teilte zunächst nur dieses 7. Edikt aus der neuen Version mit, indem er ihren Wortlaut unter den der Versionen von Girnar und Dhauli setzte. Unter der Überschrift "Note by the Director" besprach Wilson Prinseps Übersetzung und gab eine neue, die aber in ihrem letzten Teile auch noch nicht das Richtige traf. Die Inschrift von Kapur di Giri, die sowohl wegen ihres Alphabets als auch wegen ihres Dialektes wichtig ist, umfaßt alle Edikte mit Ausnahme des zwölften. Wilson veröffentlichte ihren Text vollständig in der oben erwähnten Neubearbeitung der Felseninschriften, mit einem Faksimile von Norris, dessen sorgfältige Herstellung auf Grund von Massons Abklatschen mit Norris' eigenen Worten beschrieben wird. Auch das Faksimile der Girnar-Version verdankte er Norris, das dieser auf Grund einer neuen Kopie von Westergaard und Captain Le Grand Jacob und anderen ihm zur Verfügung stehenden Materials hergestellt hatte. Wilson glaubte nicht an die Identität des Königs Piyadasi der Edikte mit dem König Asoka der Geschichte, S. 243 ff. Seine Gründe sind nicht durchschlagend. Dagegen finden sich ebenda gute Bemerkungen über den religiösen Standpunkt des Königs der Edikte und über die Bedeutung des Wortes "*Páshanda*", S. 242 fg. Daß er die Texte der bis dahin bekannten Versionen zur bequemen Vergleichung unter einander setzte, war sehr nützlich. Auch bezeichnet seine Übersetzung in vieler Beziehung einen Fortschritt über Prinsep hinaus, so z. B. wenn er im 1. Edikt durch richtige Abteilung der

Wörtchen *asti pi tu* Prinseps Übersetzung ". . . is (as it were) a father (to his people)", oder im 12. Edikt Prinseps "speedily" für *asu* (es ist = *syuḥ*) beseitigte. Aber im ganzen ist Senarts Urteil berechtigt: "Malheureusement, avec les rares qualités de son brillant esprit, il n'était pas l'ouvrier de cette tâche; il n'était pas le philologue exact et scrupuleux qu'elle réclamait", Les Inscriptions de Piyadasi I 11. Auch darin schließen wir uns dem kompetenten Urteile Senarts an, daß erst von E. Burnouf die methodische, philologisch-genaue Interpretation der Asoka-Inschriften inauguriert worden ist, im Appendix zum "Lotus de la Bonne Loi"[1]). Sie ist dann fortgesetzt worden von Kern, Senart, Bühler, so daß jetzt nur noch wenige unsichere Stellen übrig sind.

Die numismatischen und inschriftlichen Studien dienten von Anfang an der Geschichte Indiens. Es war kein Zufall, daß die einzigen Literaturwerke Indiens, die als Geschichtsschreibung in Betracht kommen, die Purāṇen, der Mahāvaṃsa nebst dem älteren Dīpavaṃsa und die Rājataraṅgiṇī des Kalhaṇa vom Jahre 1148 (mit Fortsetzungen), in den dreißiger Jahren des 19. Jahrh. neben einander bei den englischen Gelehrten Indiens eine gewisse Rolle spielten. Seit Bühlers "Tour" in Kashmir ist immer mehr bekannt geworden, daß sich in Kashmir viel Altes erhalten hat. Durch Steins monumentale Bearbeitung der Rājataraṅgiṇī auf Grund seiner Expeditionen nach Kashmir und darüber hinaus hat die Rājataraṅgiṇī neuerdings eine erhöhte Bedeutung für die Altertumskunde jener Länder erhalten. Damals war sie berühmt, weil sie den König Kaniṣka und die Beziehungen der Turuṣka zum Buddhismus erwähnt (I 168 ff.). Vor der vollständigen Calcuttaer Ausgabe vom Jahre 1835 war schon 1825 von Wilson erschienen "An Essay on the Hindu History of Cashmir", As. Res. XV 1 ff.; nach ihr erschien A. Troyers Ausgabe und französische Übersetzung, Paris 1840, nur 6 von Kalhaṇas 8 Büchern umfassend. Vgl. Gildemeister, Bibl. Nr. 241 ff. Die Chronik von Ceylon, der Dīpavaṃsa und der Mahāvaṃsa, dessen Ausgabe schon erwähnt ist, lieferte den Beweis, daß *Devānaṃpiye Piyadasi* nur ein anderer Name des in der Geschichte des Buddhismus berühmten Königs Aśoka ist. Den geschichtlich wichtigen Bestand der Purāṇen bilden die *vaṃśāḥ*, die Genealogien und Dynastien, die sich zwar zum Teil auf die mythischen, zum Teil aber auch auf die historischen Zeiten beziehen. So werden im Viṣṇupurāṇa IV 24, 3 in Form einer Prophezeiung die Śiśunāka, 4 die Nanda, 7 Candragupta und die Maurya, 12 die Andhrabhṛtya, 18 die Māgadha und Gupta erwähnt. Die Vaṃśas finden sich auch im Bhaviṣya, Brahmāṇḍa, Bhāgavata, Matsya, Vāyupurāṇa. Zur Zeit Prinseps, ehe Wilsons Viṣṇu- und Burnoufs Bhāgavatapurāṇa erschienen waren (1840), entnahm man die Angaben der Purāṇen vielfach den gelehrten, aber unzuverlässigen Essays von Lieutnant, dann Captain und Colonel Wilford, die in den Asiatick Researches, Band III—XIV, neben den gediegenen Essays von Colebrooke stehen.

Francis Wilford, ein Hannoveraner, der 1771 nach Indien ging und in englische Dienste trat, gestorben 1822 in Benares, war einer der ersten, die über die legendarische Geographie und Geschichte Indiens gearbeitet haben. Er war ungemein kenntnisreich, aber er hat es an der nötigen Kritik fehlen lassen, sowohl seinen Quellen, als auch seiner

[1]) Hier, S. 727 fg., stimmte Burnouf der Vermutung Kittoes zu, daß das Edikt von Bhabhra an das Concil zu Pāṭaliputra gerichtet sei. Die Inschrift bietet keinen sicheren Anhalt zu dieser Vermutung.

eigenen Phantasie gegenüber, vgl. Hoernle, Cent. Review II 83. In seinem noch verhältnismäßig nüchternen Essay "On the Chronology of the Hindus", in dem er eingehend von Candragupta handelt, identifiziert er Pṛthu mit Noah und deutet er *Deucalion* aus skr. "*Déva — Cála — Yavana*" (As. Res. V, S. 288 des Neudrucks von 1807). Von dieser Art sind die meisten seiner etymologischen Deutungen. Seine Hauptquellen waren das Viṣṇu und das Bhāgavata Purāṇa, also dieselben Purāṇen, die dann von Wilson und Burnouf übersetzt worden sind. Wilford besaß Handschriften, auch hatte er Sanskrit gelernt, aber er stützte sich doch hauptsächlich auf "extracts" aus den Purāṇen und anderen legendarischen Werken, die ihm ein Pandit mit Genossen lieferte. Wie dieser Betrieb eingerichtet war, sagt er im Anfang seines Essay on the Sacred Isles in the West (As. Res. VIII, S. 247 des Neudrucks von 1808). Freilich mußte er hier bekennen, daß sein Pandit ihn getäuscht hatte: in seiner Abhandlung "On Egypt, and Other Countries adjacent to the Kálí River, or Nile of Ethiopia. From the Ancient Books of the Hindus" (As. Res. III) hatte er sich auf Stellen gestützt, an denen der Pandit *Egypt* an Stelle der ursprünglichen Namen eingesetzt hatte. W. Jones, obwohl anfangs mißtrauisch, war dann in "Remarks on the Preceding Essay" auf Wilfords Ideen eingegangen, trotz einiger Nachprüfung gleichfalls getäuscht. Doch hat sich Jones in seiner Rede "On the origin and families of Nations" (As. Res. III) im allgemeinen gegen das wilde Etymologisieren ausgesprochen. Ein weiteres Beispiel von Wilfords haltlosen geographisch-mythologisch-etymologischen Kombinationen ist sein Essay "On Mount Caucasus" (As. Res. VI). Seine schon erwähnte große Arbeit "An Essay on the Sacred Isles in the West, with other Essays connected with that Work" (As. Res. VIII—XI) enthält sechs einzelne Essays, in denen er viel wertvolles Material aus den Purāṇen mit Hilfe seiner Pandits zum erstenmal bekannt gemacht hat, besonders in Essay III "Chronology of the kings of Magadha, emperors of India", IV. "On Vicramáditya and Śáliváhana, with their respective æras". Wilford ging von dem Weltbild der Inder aus: um den Berg Meru sieben Inseln gelagert, die er mit den wirklichen Ländern der Erde identifizierte. Unter "Śákam" und unter Śvetadvīpa verstand er die Britannischen Inseln. Davon handelt er in seiner gelehrt-phantasievollen Weise in Essay VI (As. Res. XI). In Essay V "Origin and Decline of Christian Religion in India" (As. Res. X) enthüllt seine Phantasie Beziehungen des Śālivāhana zu Christus und führt er dessen Ära auf die christliche Ära zurück. Er handelt in diesem Essay auch von St. Thomas und anderen Christen, die in frühen Zeiten nach Indien gekommen sind. Die letzte Arbeit Wilfords "On Ancient Geography of India" (As. Res. XIV) ist weniger phantastisch. Wilsons Warnung vor Wilford war für Prinsep zu spät gekommen, s. Thomas, Prinsep's Essays II 222fg., 249. Noch Benfey und Lassen haben Wilfords Essays viel benutzt. Auch jetzt noch, wo seine Quellen zum größten Teil gedruckt sind, müssen wir ihm das Verdienst lassen, auf viele wichtige Stellen, wenn auch ohne genauere Zitate, zuerst hingewiesen oder die Nachrichten gesammelt zu haben. Sein Fehler war, daß er nicht einfach berichtete, wie einst Abrahamus Rogerius getan, sondern sein schönes Material sogleich zu Vergleichungen benutzte und seinen Theorien dienstbar machte.

Auf Ceylon hatte Sir Alexander Johnston, "chief justice and first member of his majesty's council", im Interesse einer gerechten Verwaltung der Insel die gelehrtesten Priester Buddhas beauftragt, ihm zu verschaffen

"as well from books as other sources, the most authentic information that could be obtained relative to the religion, usages, manners, and feelings of the people who professed the Buddhist religion on the island of Ceylon". Das Resultat dieser Bemühungen war eine Kompilation, die eine englische Übersetzung der historischen Werke Mahāvaṃsa, Rājaratnākarī und Rājāvalī sein sollte. Die letzteren zwei waren von Anfang an sinhalesisch abgefaßt. Die Fortsetzungen der Rājāvalī führen die Geschichte Ceylons bis zur Besiegung der Portugiesen durch die Holländer. Johnston wurde in London mit Edward Upham bekannt, einem Buchhändler, geboren 1776, gestorben 1834, "Author of the History and Doctrines of Buddhism (1829), the History of the Ottoman Empire &c. &c". Upham kam im Jahre 1826, bald nach dem Erscheinen des "Essai sur le Pali", im Auftrage Johnstons zu Burnouf nach Paris, um diesen zu veranlassen, das Pāli-Original des Mahāvaṃsa herauszugeben. Von den Verhandlungen erfahren wir aus den Briefen Burnoufs an Lassen, "Lettres d'Eugène Burnouf" S. 36ff. Burnouf verstand sich dazu, den Mahāvaṃsa in birmanischen Typen in Paris herauszugeben, vorausgesetzt daß ihm zur Einarbeitung die in London befindliche englische Übersetzung gegeben würde. Als diese sich als "une traduction anglaise d'une traduction hollandaise d'une paraphrase singhalaise du texte pali" herausstellte, zerschlug sich die Sache, Brief an Lassen vom 13. Mai 1827, vgl. Turnours Mahāvaṃsa S. III, Max Müller, Essays, Leipzig 1869, I 171. Einige Jahre darauf gab Upham jene Kompilation in englischer Sprache heraus. Schon der Titel läßt erkennen, daß sie nicht unmittelbar auf der Pāli-Literatur beruht: "The Mahávansi, the Rájá-Ratnácari, and the Rájá-Vali, forming the Sacred and Historical Books of Ceylon; also, A Collection of Tracts illustrative of the Doctrines and Literature of Buddhism: Translated from the Singhalese", London 1833, drei Bände. Buddhas Name *Gotama* erscheint immer in der Form *Guadma*. Alle Namen werden in sinhalesischer Form angeführt, s. z. B. die Namen der Theras zu Anfang des XII. Kapitels. In der sinhalesischen Paraphrase des Mahāvaṃsa war das Pāli Original vielfach gekürzt, aber stellenweise auch erweitert worden. Das letzte Kapitel ist das achtundachtzigste. Im III. Bande sind bemerkenswert: die Fragen, die einst "the Dutch governor" an die buddhistischen Priester gestellt hatte — sie erinnern an die von Hodgson in Nepal gestellten Fragen —, und deren Antworten; Auszüge aus einem Kompendium von Buddhas Lehre, darin die fünf großen Gebote, aber auch vieles Mythologische aus späterer Zeit S. 107ff.; eine Liste der damals in verschiedenen Tempelbibliotheken befindlichen Handschriften, S. 169ff.; ein Bericht über die Überführung eines Zweiges des Bodhibaumes nach Ceylon, S. 217ff., nebst einem Berichte über die Provinzen Ceylons mit ihren Seen und Heiligtümern, S. 217ff.; ein Bericht über die 550 Jātakas mit Proben, S. 267 ff.; endlich ein Bericht über die Kasten auf Ceylon, S. 331 ff. Das von Upham veröffentlichte Werk gehört zu den vielen, die in der älteren Zeit eine erste unzuverlässige Kunde von den Dingen gebracht haben, vgl. Lassen Ind. Altert. II 16.

In ganz anderer Weise als Uphams unzuverlässige Publikation bildet Turnours Ausgabe und Übersetzung des Mahāvaṃsa einen Markstein in der Geschichte der Pāli-Philologie. Turnour hat auch zuerst über das Pāli-Tipiṭaka orientiert, in einer längeren Abhandlung, die sich unter der Uberschrift "An Examination of the Pálí Buddhistical Annals" durch Band VI und VII (1837, 1838) von Prinseps Journal hinzieht. Er selbst

bezeichnet die Skizze eines buddhistischen Priesters, die in englischer Übersetzung von Armour im Ceylon Almanac für 1835 erschienen ist, als den ersten Versuch dieser Art. Auch Turnour spricht von dem Beistand der buddhistischen Priester, "who are my constant coadjutors in my Pálí researches", VI 504. Im ersten Teil seiner Abhandlung, VI 501 ff., berichtet Turnour aus dem Mahāvaṃsa über Buddhas Tod im Jahre 543 v. Chr., die drei "Convocations" (Concile, *saṃgīti*), zu Rājagaha, Vesālī, Pāṭaliputta, Mahindas Ankunft in Ceylon mit Piṭakattaya und Aṭṭhakathā, die schriftliche Aufzeichnung unter "Wattagamini" (104—76 v. Chr.), Buddhaghosas Ankunft in Ceylon unter Mahānāma (410—432 n. Chr.) und die Übersetzung der Aṭṭhakathā ins Pāli. Er hebt auch schon alle die Differenzen hervor, die zwischen der in Ceylon erhaltenen und der durch Csoma Körösi bekannt gewordenen tibetischen Tradition vorhanden sind. Dann gibt er eine Übersetzung des Berichtes über das erste Konzil aus dem Anfang von Buddhaghosas Kommentar Sumangalavilāsinī zum Dīghanikāya des Suttapiṭaka. Ein Verzeichnis der einzelnen Werke des Pāli Tipiṭaka beschließt den ersten Teil. In Nr. 2 korrigiert er das Todesjahr Buddhas. Nach der ceylonesischen Chronologie würde Candragupta 381 v. Chr. zur Regierung gekommen sein. Wenn dieser der Sandrakottos des Megasthenes ist, muß er erst 65 Jahre später angesetzt werden (VI 725, ebenda S. 716 ist 68 gedruckt). Dies würde für Candragupta 316, für Buddhas Tod 478, für Mahindas Ankunft in Ceylon und für das dritte Konzil 242 v. Chr. ergeben (VI 725). Auch in den unwahrscheinlich langen Regierungszeiten der Könige fand Turnour Anlaß zu der Vermutung, daß die ceylonesische Chronologie nicht überall zuverlässig ist. Aber er macht nicht vollen Ernst mit der Korrektur, wenigstens gibt er z. B. VII 922 für Mahindas Ankunft in Ceylon wieder das traditionelle Jahr 307 v. Chr. Trotzdem ist Turnour der erste, der die ceylonesische Rechnung kritisch behandelt hat. In der Folgezeit bis auf den heutigen Tag haben die meisten Gelehrten aus ähnlichen Gründen wie Turnour den Tod Buddhas in das Jahr 477 v. Chr. gesetzt. Turnour gibt dann auch eine Übersetzung von Buddhaghosas Bericht über das zweite und dritte Konzil, aus dem Anfang von dessen Kommentar zum Vinayapiṭaka genannt Samantapāsādikā. Daß sich die Berichte über die ersten zwei Konzile schon im Cullavagga (XI und XII) des Vinayapiṭaka selbst befinden, wußte Turnour nicht. Aber sachlich hat er schon im Jahre 1837 alle die Hauptpunkte hervorgehoben, die in der Geschichte des Buddhismus immer wieder von neuem untersucht worden sind. Über den Gesichtspunkt, der seine weiteren Mitteilungen bestimmt hat, spricht er sich in Nr. 3 aus, JASB. VII 686 ff. "Buddhists . . . maintain that all they possess of historical data to the date of the third convocation are either the contemporaneous history of Sákya and his disciples, or the revelations of anterior events disclosed by the power of inspiration with which they were endowed", S. 689. Er glaubt, daß die chronologische Authentizität der Überlieferung "at the period of Sákya's advent" (S. 919) absichtlich zerstört worden sei, durch gewisse mythisch-religiöse Vorstellungen. So handelt er jetzt vom *pubbenivāsa-ñāṇa*: alle Buddhas besitzen ein Wissen von ihren früheren Existenzen. Er beginnt mit einer Stelle der zum Suttapiṭaka gehörigen Paṭisambhidā und dem Kommentar dazu. Aus dem letzteren übersetzt er die Lehre von der Zerstörung der Welt am Ende jeder Weltperiode und schiebt dabei die daselbst zitierte Beschreibung aus dem Aggañña-sutta des Dīghanikāya ein (ed. PTS. § 10 ff.). Eine Fortsetzung von

Nr. 3 handelt vom Buddhavaṃsa, JASB. VII 789ff. Aus dem Kommentar dazu teilt er die Geschichte des Kakusandha, Koṇāgamana und Kassapa, der drei letzten Buddhas vor dem Śākyamuni, mit, und dann die ausführliche Geschichte des historischen Buddha selbst bis zur Gewinnung der ersten Jünger, wie sie ähnlich in der Einleitung zum Kommentar des Jātaka erzählt wird. Auch diese wichtige legendarische Tradition ist den europäischen Gelehrten schon im Jahre 1838 zuerst durch Turnour in einer Übersetzung bekannt geworden. In Nr. 4 gibt Turnour eine Analyse des Dīpavaṃsa, JASB. VII 919ff., der zu den Quellen des Mahāvaṃsa gehört, und die Geschichte Ceylons bis zu Mahāsena 302 n. Chr. führt, also um diese Zeit entstanden sein muß. Er weist nach, daß die Reihenfolge der Theras, die von Upāli an bis zum dritten Konzil den Vinaya überliefert haben sollen, nicht vollständig sein könne, weil die Lebenszeiten von nur fünf Theras für 236 Jahre nicht ausreichen und deren Ordination (*upasampadā*) vor dem gesetzlichen Alter, der Vollendung des 20. Lebensjahres, stattgefunden haben müßte. Im übrigen beschränkt er sich darauf, die Stellen des Dīpavaṃsa zu übersetzen, die für die älteste Geschichte des Buddhismus besonders wichtig sind. Turnour glaubte Grund zu der Annahme zu haben, daß Piṭakattaya und Aṭṭhakathā schon auf dem 1. Konzil ("from the commencement of the Buddhistical era" S. 922) schriftlich aufgezeichnet worden seien. Den Schluß des großen Essay bildet in Nr. 5 eine Analyse des Parinibbānasutta, "the most interesting section in the Piṭakattayan", VII 991 ff. Auch dieses wichtige Werk, in dem Buddhas Tod erzählt wird, hat zuerst Turnour bekannt gemacht. Eine Textausgabe erfolgte erst 40 Jahre später durch Childers, London 1878. Mit Ausnahme der biographischen Stücke zu Anfang des Mahāvagga im Vinayapiṭaka hat schon Turnour das wichtigste historische Material, das noch jetzt der Forschung zugrunde liegt, aus der ältesten buddhistischen Literatur wenigstens in Übersetzung und in Exzerpten den europäischen Gelehrten vorgelegt. George Turnour, geboren 1799, gestorben 1843 in Neapel, war 1818 in den Civil Service of Ceylon eingetreten, in dem er bis zum Member of the Supreme Council aufstieg.

Fast mehr noch als Turnour hat Brian Houghton Hodgson[1]) die Forschung unmittelbar angeregt. Hodgson forschte und schrieb nicht wie ein Philologe, seine Essays über den nördlichen Buddhismus beruhen nicht auf eigenem Studium der Werke, sondern auf den Mitteilungen, die er von den Buddhisten Nepals erhielt, aber indem er auf eine vollständige Sammlung der Werke der nordbuddhistischen Literatur ausging, und in hochherziger Weise die von ihm gesammelten Handschriften den Bibliotheken von Calcutta, London, Paris, Oxford zukommen ließ, ermöglichte er es den europäischen Gelehrten, diesen sekundären Buddhismus Nordindiens, der seine Bedeutung für Tibet und China bis auf den heutigen Tag bewahrt hat, aus den Quellen selbst kennen zu lernen und darzustellen. Wie Prinseps Leistung nicht ohne Masson, so wäre Burnoufs Leistung nicht ohne Hodgson möglich gewesen. Dieser hat mehr noch als Prinsep auch naturwissenschaftliche Studien verfolgt, die bei ihm auf den Gebieten der Zoologie und Botanik lagen. In seiner einsamen Stellung in Kathmandu sah er sich nach allen Seiten um. So sind auch seine Essays über Land und Leute von Nepal, über die Aborigines von Indien entstanden. Hunter

[1]) S. die Daten über ihn unten S. 130, in Kap. XVII, wo wir noch einmal auf ihn zu sprechen kommen.

rühmt in seinem Lebensbilde neben den großen diplomatischen Verdiensten Hodgsons als British Resident in Nepal die enzyklopädische Natur seiner Interessen. Hodgson erscheint uns als ein schönes, sympathisches Specimen des feingebildeten, auf sich gestellten englischen Gentleman, der Indien regiert und zu verstehen sucht. Ein großer Teil von Hodgsons kleinen Arbeiten ist im Journal der Asiatic Society of Bengal erschienen (s. Centenary Review I 142 ff.). Er gehörte mit zu dem Milieu, in dem Prinsep seine entziffernde Tätigkeit entfaltete. Von ihm erhielt dieser das erste Faksimile der Asoka-Inschrift von Mathiah (s. oben S. 105), auch eines der Gupta-Inschrift von Bhilsa oder "Sanchí near Bhilsa", das sich freilich später als verstümmelt erwies und durch bessere ersetzt wurde (JASB. III 488, VI 452, vgl. Thomas, Essays of Prinsep I 245). Verzeichnisse der von Hodgson gesammelten Handschriften und aller seiner Schriften finden sich in den Appendices seiner Lebensbeschreibung von Hunter. Die Essays über den Buddhismus sind wiederholt neu gedruckt worden, zuerst in den "Illustrations of the Literature and Religion of the Buddhists of the North", Serampore 1841, später in den "Essays on the Languages, Literature and Religion of Nepal and Tibet", London 1874, und in den Miscellaneous Essays relating to Indian Subjects", 2 Voll., London 1880. Lassen hat in der 2. Auflage seiner Altertumskunde, I 77, Hodgsons Verdienste um die Erforschung von Nepal und des Himālaya gebührend anerkannt, und auf den offiziellen Druck seiner Berichte, Calcutta 1857, hingewiesen.

Da Hodgson in der nordbuddhistischen Literatur, die er in Nepal entdeckt hatte, den ursprünglichen Buddhismus erblickte, so nahm er auch an, daß Sanskrit die ursprüngliche Sprache des Buddhismus gewesen sei. Auch Burnouf neigte sich dieser Ansicht zu. Dagegen erklärte Turnour das auf Ceylon erhaltene Tipiṭaka für die älteste buddhistische Literatur und Pāli oder Māgadhī für die Sprache, in der Buddha selbst gelehrt habe. Hodgson versuchte einen Kompromiß und sagt JASB. VI 682: ". . whilst I am satisfied that the Buddhists as practical reformers addressed themselves to the people, and as propagandists used the vulgar tongue, I think that those philosophical dogmata which formed the basis of the popular creed, were enounced, defended and systematised in Sanskrit". Prinsep bezweifelte, daß "these early disquisitions" erhalten seien, und daß z. B. der Lalitavistara älter sei als das "Pitakattayan of Ceylon", a. a. O. 686. Er hält die Frage für entschieden durch eine briefliche Mitteilung Csomas. Dieser hatte im Index oder Register des Kahgyur gefunden, "that the Sútras in general — i. e. all the works in the *Kahgyur* except the 21 volumes of the *Sher-chhin* and the 22 volumes of the *rGyud* . . class, after the death of Shákya, were first written in the *Sindhu* language[1]), and the *Sher-chhin* and *rGyud* in the Sanskrit: but part of the *rGyud* also in several other corrupt dialects". Wahrscheinlich sei dann im 7. Jahrh. und später die alte buddhistische Literatur umgeformt ("remodelled") und in Sanskrit niedergeschrieben worden, ehe die Tibeter sie durch Übersetzung in ihr Land einführten. Dagegen war für H. H. Wilson diese Sprachenfrage nicht in Prinseps Sinne erledigt. In seiner großen Abhandlung "On the Rock Inscriptions of Kapur di Giri, Dhauli, and Girnar", JRAS. XII (1849) 237 hält er es nicht für gesichert, daß zur Zeit der Inschriften (des Asoka) Pāli die heilige Sprache der Buddhisten gewesen, und bestreitet er, daß aus dem Gebrauch einer dem Pāli ähnlichen

[1]) Ebenso in einem zweiten Briefe, JASB. VII 281.

Sprache auf den Inschriften der buddhistische Ursprung der letzteren gefolgert werden müsse. Vielmehr sei Pāli die gesprochene Sprache des Teiles von Indien gewesen, in dem Piyadasi damals herrschte, und für die Edikte gewählt worden, damit diese dem Volke verständlich wären. Thomas zitiert diese Äußerungen Wilsons in seiner Ausgabe von Prinseps Essays, II 31 ff., und verweist dann auf eine spätere Abhandlung Wilsons "on Buddha and Buddhism", JRAS. XVI 229. Hier hebt Wilson hervor, daß zur Zeit des Hiuen Thsang die Sprache der "Buddhist authorities of India proper" Sanskrit gewesen, daß die "chief Sanskrit authorities of the Buddhists" spätestens aus der Zeit 150 v. Chr. bis 150 n. Chr. stammten: "The principal Páli works of the south, are, therefore, of a period considerably subsequent to the Sanskrit Buddhistical writings of India proper, and date only from the fifth century after Christ". Diese Ansicht hat sich nicht als richtig bewährt. Heute wird niemand daran zweifeln, daß Buddha in einem alten Prakrit gelehrt hat, und daß seine Lehre zuerst in einem alten Prakrit aufgezeichnet worden ist. Im Vinayapiṭaka findet sich ein Verbot Buddhas, seine Lehre in das Sanskrit zu übersetzen. Erst in einer späteren Zeit sind neue Werke in Sanskrit abgefaßt und auch alte Texte in das Sanskrit übersetzt worden. Die Frage ist nur, in welchem Verhältnis das Pāli des auf Ceylon erhaltenen Tipiṭaka zu der Sprache Buddhas steht. Daß das Pāli auf das genaueste die Sprache Buddhas wiedergebe, ist unbeweisbar und unwahrscheinlich, aber ein altes Prakrit ist es sicherlich, das nicht erst im 5. Jahrh. n. Chr. entstanden sein kann. Wir dürfen an die Sprachverschiedenheiten der Asoka-Inschriften erinnern. Wie die Sprache der Inschrift von Kapur di Giri in demselben Texte verschieden ist von der Sprache der Inschrift von Girnar und anderer Asoka-Inschriften, so können auch dialektisch verschiedene Versionen der altbuddhistischen Prakrittexte in den verschiedenen Landschaften des nördlichen Indiens neben einander bestanden haben, und immer wieder von neuem entstanden sein. Wir können nicht erwarten, daß der Pālitext von Ceylon in jedem Wort und in jedem Buchstaben identisch sei mit dem alten Prakrittexte, auf den die chinesischen und die tibetischen Übersetzungen zurückgehen, oder mit den letzten Prakritversionen, die sich in Nordindien erhalten hatten. Das Pāli von Ceylon ist eine buddhistische Schriftsprache, die sich in fremdsprachigen Ländern unverändert gehalten hat wie das Griechisch des neuen Testaments. Es ist grammatisch gepflegt worden. Diese grammatische Pflege wird ihm nicht nur erst auf Ceylon, sondern auch schon in seiner nördlichen Heimat zuteil geworden sein. Die dialektischen Unterschiede auf den Asoka-Inschriften sind von jeher beachtet worden, schon von Prinsep JASB. VII 276 ff. ("Language of the Girnar Inscriptions"). Er hat hier auch schon ausgesprochen, daß die Sprache im Nordwesten Indiens dem Sanskrit näher stand, als im Osten: "The vernacular language of India at that period, then, varied in different provinces: — it approached more to the Sanskrit in the northwest; diverged from it in Magadha and Kalinga: — but it was in both places essentially what is now called *Páli*" (S. 280). Norris und Wilson konstatierten, daß der Dialekt der Version von Kapur di Giri dem Sanskrit noch näher komme als der von Girnar (JRAS. VIII 305, 308).

Von allen diesen Entdeckungen in der Ära Prinseps war bei Heeren und bei v. Bohlen noch nichts zu finden. Was diese besonders bewunderten und für uralt hielten, die Felsentempel Indiens, das verlor durch

den jetzt gewonnenen Maßstab der Beurteilung wenigstens den Nimbus eines besonders hohen Altertums. Unter der Überschrift "On the Rock-cut Temples of India" gab James Fergusson, der vom Studium der Architektur her in die indische Altertumsforschung eingetreten ist, im Jahre 1846 einen summarischen Überblick über diese Felsenhöhlen und aus dem Gestein im Innern der Felsen herausgearbeiteten Tempel, deren Haupträume fast an eine Basilika oder das Schiff einer christlichen Kirche erinnern, JRAS. VIII 30—92. Nach den Höhlen von Buddha Gaya in Bihar, der Felsen Udayagiri und Khandagiri in Cuttack beschreibt er die Höhlen und Tempel von Ajunta, Baug, Karli, Kannari, Dhumnar, Ellora, Elephanta, Mahavellipore. Die ältesten dieser Felsenbauten haben buddhistischen Charakter, erst in den jüngeren erscheinen Śiva, Viṣṇu und andere brahmanische Götter. Die ältesten Inschriften zeigen das Asoka-Alphabet und waren schon von Prinsep behandelt worden: "Gaya Cave Inscriptions" JASB. VI 671 ff., "Note on Inscriptions at Udayagiri and Khandgiri in Cuttack, in the lát character" S. 1072 ff.

Ein Unterschied zwischen Sanskritphilologie und indischer Altertumskunde ist bis auf den heutigen Tag geblieben, wenn es auch im Laufe der Zeit immer mehr Gelehrte gegeben hat, die beide Richtungen in sich vereinigen. In den früheren Zeiten trat dieser Unterschied oft stärker hervor. Ausgezeichnete Sanskritphilologen in Europa wie Brockhaus, Böhtlingk, Roth, Stenzler u. a. haben sich wenig mit den Münzen, Inschriften, Denkmälern und der Geschichte Indiens beschäftigt. Andererseits waren die Engländer in Indien, weil nicht geschulte Philologen, nicht in genügender Weise mit den Forderungen und mit dem Stand der Philologie in Europa vertraut. Es wurde darüber geklagt, daß bei Münzen und Inschriften der Fundort nicht immer genau angegeben worden sei. Selbst Wilson hat sich einst der Angriffe Schlegels zu erwehren gehabt (vgl. JASB. III 1). Hodgson hat lebhaft auf kritische Bemerkungen Rémusats geantwortet (III 382, 425). Mit vollendeter Feinheit hat Prinsep die Überlegenheit von Raoul Rochette anerkannt und doch auch seinen Standpunkt gewahrt: "But we dare not venture on any speculations in regard to Greek names or affairs, lest we undergo castigation from the Hellénic critics of Paris, who are surprised at our ignorance of authors, ancient and modern, Greek and German, whose works we regret to say have never yet visited the banks of the Ganges! We "Indianistes" must then leave this investigation to M. Raoul de Rochette as being altogether, to use his own words, "hors du departement de nos études"!" JASB. VI 390. Er hat glücklicherweise nicht dem entsprechend gehandelt.

Unter den europäischen Gelehrten, die zu Prinseps Zeit in Paris die Entdeckungen der Engländer in Indien mit Eifer verfolgten, ist der vielseitige Orientalist Eugène Jacquet aus Brüssel, geboren 1811, gestorben 1838, ein Schüler von Rémusat und von Burnouf, durch einen frühen Tod verhindert worden, seiner Begabung entsprechend mit tiefer einschneidenden Arbeiten hervorzutreten. Sein Landsmann F. Nève hat ihm ein Denkmal gesetzt in dem "Mémoire sur la vie d'Eugène Jacquet de Bruxelles et sur ses travaux relatifs à l'histoire et aux langues de l'Orient, suivi de quelques fragments inédits", in den Schriften der Académie Royale de Belgique, Brüssel 1856, s. A. Weber, Indische Streifen II 91. Wir begegnen seinem Namen öfter mit kleinen Beiträgen zu den Münzen und Inschriften in Prinseps Essays, auch in Wilsons Ariana Antiqua. Was er JASB. V 687 aus einem chinesischen Reiseberichte, wohl

dem des Hiuen Thsang, mitteilte, war wichtig für die Datierung von Wathens Inschrift und die Dynastie der Valabhîs. Er erhielt ein Exemplar von J. Wilsons Faksimile der Asoka-Inschrift von Girnar, JASB. VII 157, 336, 458. Zu seinen Plänen gehörte ein Corpus Inscriptionum Indicarum.

Im JASB. V 184 veröffentlichte Prinsep eine kurze "Notice of a Visit to the Valley of Kashmír in 1836" von Baron Hügel. In dem später von diesem Reisenden herausgegebenen Werke "Kaschmír und das Reich der Siek" findet sich II 364 die Bemerkung, daß in Kaschmir alle Brahmanen dem Atharvaveda angehörten. Diese Angabe erweckte in Roth die Hoffnung, daß in Kaschmir eine bessere Rezension dieses Veda erhalten sein könnte. Durch Vermittlung von Muir erhielt er von dort die Pippalādaśākhā. Vgl. R. Roth, "Der Atharvaveda in Kaschmir", Tübingen 1876.

KAP. XVI.

PARIS. DIE BEIDEN BURNOUF.

E. BURNOUFS PĀLI- UND PURĀṆA-STUDIEN.

Von den beiden Burnouf, Vater und Sohn, gehört auch der Vater in die Geschichte der Sanskritphilologie. Denn er hat nicht nur seinen Sohn zum Studium des Sanskrit angeregt, sondern er gehörte auch zu den Freunden Bopps in Paris. Den Roman seines Lebens lernen wir aus der "Notice historique sur MM. Burnouf, Père et Fils", kennen, die im Jahre 1854 Naudet, der damalige Secrétaire der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, den beiden gewidmet hat. Schon früher hatte Eugène Burnouf die Hauptdaten aus dem Leben seines Vaters bald nach dessen Tode in einem Briefe an Julien Travers vom 18. Nov. 1844 zusammengestellt, Choix de Lettres d'Eugène Burnouf S. 356, mit Nachträgen S. 544.

Jean-Louis Burnouf war am 14. Sept. 1775 in Urville, einem kleinen Dorfe bei Valognes, geboren als Sohn eines Leinewebers (tisserand). Durch Gardin Dumesnil (Choix de Lettres S. 545) wurde er in das Collège d'Harcourt in Paris aufgenommen. Durch das Décret der Republik vom 15. Sept. 1793, das die alten Fakultäten aufhob, sah sich der Heimatlose aus seiner Laufbahn herausgerissen und der Not des Lebens preisgegeben, bis er im Jahre 1807 durch Vermittelung eines alten Freundes zu einer Professur gelangte. Im Jahre 1817 erhielt er den Lehrstuhl der lateinischen Beredtsamkeit am Collège de France. Auch am Collège de Louis le Grand war er tätig. Besonders gerühmt wird seine griechische Schulgrammatik und seine Ausgabe des Sallust mit Kommentar. Er lernte Sanskrit bei Chézy und gehörte zu den wenigen klassischen Philologen, die von der Wichtigkeit des Sanskrit und der vergleichenden Sprachwissenschaft durchdrungen waren. Wie aus seinem Briefwechsel mit Bopp hervorgeht, übersetzte er dessen Conjugationssystem ins Französische (Lefmann, Fr. Bopp I 135*ff.), doch ist diese Übersetzung nie veröffentlicht worden. Sein Sohn

Eugène Burnouf war geboren am 12. August 1801 in Paris. Aus praktischen Gründen widmete er sich zunächst der Rechtswissenschaft[1]), aber seine innerste Neigung war von Anfang an auf die orientalische

[1]) In einem Briefe an Bopp vom 14. Nov. 1825 unterzeichnet er sich als "avocat". "Après une thèse brillante: *De re judicata*, Eugène Burnouf avait été inscrit, en novembre 1824, sur le tableau des avocats à la Cour d'appel de Paris", Choix de Lettres p. 15, Anm. 1.

Sprachwissenschaft gerichtet, wozu gewiß das Beispiel seines Vaters beigetragen hat. Schon in einem Briefe an Bopp vom 20. August 1822 berichtet der Vater, daß sein Sohn große Fortschritte im Sanskrit gemacht habe. Er war Schüler Chézys, ging aber seine eigenen Wege. Aus den Briefen ersehen wir, wie sehr ihn die Bekanntschaft mit Bopp und mit Lassen angespornt hat. Mit Bopp berührte er sich besonders im Studium des Zend. Nach Chézys Tode im Jahre 1832 wurde er dessen Nachfolger am Collège de France. Im Jahre 1835 war er einige Monate in London (Bhāg. Préf.). Er starb am 28. Mai 1852 als eines der gefeiertsten Mitglieder der Académie des Inscriptions et Belles lettres, tief betrauert auch von den deutschen Fachgenossen, s. A. Webers Äußerung, "Akademische Vorlesungen"[2] S. 317 und M. Müllers Nachruf in der Vorrede zu Vol. II der Rig-Veda-Sanhita S. LX. In einer Charakteristik Burnoufs, die Whitney in den Oriental and Linguistic Studies I 139fg. im Jahre 1871 gegeben hat, finden sich die Worte: "He was essentially a pioneer and pathmaker. His versatile and enterprising genius had no sooner forced its way into the heart of some difficult subject, working out the method of investigation to be pursued, than he abandoned it and turned to another. Thus his results were always inchoate and fragmentary." In dem letzten Satze zeigt sich wenig geschichtliches Verständnis. In seinem verhältnismäßig kurzen Leben hat Burnouf der internationalen Wissenschaft in großen Werken neue Stoffe zugeführt. Diese fand er in den Handschriften der Pariser Bibliothek. Anquetil Duperron hatte das Zend-Avesta aus einer neupersischen Übersetzung ins Französische übersetzt (1771)[1]) und unter seinen Handschriften auch eine Handschrift des Originaltextes der Pariser Bibliothek übergeben. Diese Handschrift gab Burnouf heraus: "Vendidad Sadé, l'un des livres de Zoroaster, lithographié d'après le Manuscript Zend de la Bibliothèque Royale", Paris 1829—1843. Burnoufs Ausgabe bildete auch die Grundlage von H. Brockhaus' transskribierter Ausgabe des "Vendidad Sade", Leipzig 1850, zu der dieser außerdem eine Bombayer Ausgabe benutzen konnte. Burnoufs im Journal Asiatique veröffentlichte Zendstudien sind auch besonders erschienen unter dem Titel "Études sur la langue et sur les textes Zendes", Paris 1840—1850. Vgl. Benfey, Gesch. d. Sprachw. 606ff. Vor Burnoufs Vendidad Sadé war eine genauere Kenntnis des Zend nicht vorhanden. Doch war ihm in der Entzifferung der Schrift und in der Erkenntnis, daß das Zend nahe mit dem Sanskrit verwandt ist, der Däne Rasmus Christian Rask (geboren 1787, gestorben 1832) vorangegangen in einer Schrift, deren deutsche Übersetzung unter dem Titel "Über das Alter und die Echtheit der Zendsprache" 1826 erschienen ist. In den Zendstudien berührte sich Burnouf damals nahe mit Bopp. Er befürchtete, daß dieser ihm in Entdeckungen zuvorkommen könnte, und beschleunigte deshalb die Publikation, daher manche Fehler, s. Choix de Lettres 466, vgl. 372. Wie Rask und wie Lassen war Burnouf auch an der Entzifferung der altpersischen Keilinschriften beteiligt, soweit eine solche vor Rawlinson möglich war. Vgl. Benfey, Gesch. der Sprachw. 620. Die Unentbehrlichkeit des Sanskrit für das Studium der altiranischen Sprachdenkmäler war damals schon allgemein anerkannt.

[1]) Vgl. Lefmann, Franz Bopp, Nachtrag S. XX. Da selbst eine unzuverlässige Übersetzung in Ermangelung von bessern Hilfsmitteln von Nutzen ist, erscheint Burnoufs Urteil zu hart, wenn er 1826 schrieb "La traduction d'Anquetil-Duperron n'est vraiment bonne à rien", Choix de Lettres 14.

Auf dem indischen Gebiete hat der junge E. Burnouf (geb. am 12. August 1801) im Verein mit seinem Altersgenossen Chr. Lassen (geb. am 22. Oktober 1800) der wissenschaftlichen Welt zuerst eine genauere Vorstellung vom Pāli gegeben, in dem "Essai sur le Pali ou langue sacrée de la presqu'île au-delà du Gange", Paris 1826. Als Burnouf und Lassen auf Veranlassung von Abel Rémusat die indischen Handschriften der Pariser Bibliothek ordneten, fanden sie einige als Pāli bezeichnete Handschriften aus Siam, die durch französische Missionare nach Paris gelangt waren. Das Pāli ist zuerst von Siam her bekannt geworden. Unter der "Halbinsel jenseits des Ganges" sind Siam, Birma, Arakan, Pegu zu verstehen. Von Ceylon ist in dem Essai verhältnismäßig wenig die Rede[1]). Das erste Kapitel hat insofern noch heute einen sachlichen Wert, als es von den Männern handelt, denen die europäische Wissenschaft die erste Kunde vom Pāli und von den Alphabeten verdankt, in denen es geschrieben wird. Die Beschreibung der verschiedenen Alphabete und die Entzifferung der Schriftproben zeigt, mit welchen Schwierigkeiten man anfangs zu kämpfen hatte, hat aber nur noch einen historischen Wert, da es jetzt genug Hilfsmittel für die Erlernung der Alphabete gibt. In den historischen Angaben werden wir auch für das Pāli ins 17. Jahrhundert zurückgeführt. Aus jener Zeit stammt die "Description du royaume de Siam" von Simon de La Loubère (Paris 1691, Amsterdam 1691, 1700, 1714), der im Jahre 1687 von Louis XIV als außerordentlicher Gesandter nach Siam geschickt worden war. Durch ihn und andere wurden zuerst die Namen einiger Pālitexte bekannt, die bei den Buddhisten im praktischen Gebrauch an erster Stelle standen und daher zuerst die Aufmerksamkeit der Europäer auf sich ziehen mußten. So hat schon La Loubère das Pātimokkha erwähnt (Essai S. 6). Sogar die Angabe, daß es zum Vinaya gehört, findet sich bei ihm. Der isolierte Text des Pātimokkha ist in der Folgezeit wiederholt herausgegeben worden, von Gogerly, Beal, Minayeff, Dickson (im Journal der R. As. Soc. 1875). Aber die ersten Anfänge der Pālistudien in Europa knüpfen sich mehr noch an einen unter dem Namen Kammuva von verschiedenen Autoren erwähnten Pālitext. Von diesem Kammuva hatte Buchanan in Band VI der Asiatic Researches eine Paraphrase des italienischen Pater V. Sangermano mitgeteilt (Essai S. 12, vgl. S. 206). Da sich nicht nur das Pātimokkha, sondern auch das Kammuva unter den Handschriften der Pariser Bibliothek befand, konnten sich Burnouf und Lassen mit Hilfe jener Paraphrase in das Pāli einarbeiten (Essai S. 13). Auch Bopp hat sich um das Kammuva bemüht. Als er 1825 in London war, bat ihn Burnouf um Auskunft über eine in London befindliche Handschrift dieses Textes. In dem ersten Briefe an Bopp vom 14. November 1825 berichtet Burnouf, daß in dem Essai die Vergleichung des Pāli mit dem Prākrit und ein Teil der Vergleichung des Pāli mit dem Sanskrit von Lassen stammen, das Übrige, namentlich die Ausführungen über die Alphabete und das Geschichtliche, von ihm. Lassen hatte damals in London die Prākritgrammatik des Vararuci kennen gelernt, die er dann später auch seinen Institutiones linguae Pracriticae (Ad decreta Vara-

[1]) Nach seinem Tode veröffentlichte J. Mohl 1857 einen schon 1834 in der Akademie gehaltenen Vortrag "Recherches sur la Géographie Ancienne de Ceylan", Journ. Asiatique 5e Série Tome IX 1—116, in dem er hauptsächlich von den verschiedenen Namen für Ceylon handelte, vom Mahāvaṃsa und seinen Fortsetzungen ausgehend. Er erwähnt Upham, Clough, de Barros, de Couto, u. a.

ruchis et commentarios Bhâmahae aliorumque concinnavit Chr. Lassen, Bonn 1837) zugrunde gelegt hat. Das *Kammuva* handelt von der Ordination der Bhikkhu. Der Name ist die Verstümmelung eines Wortes wie *Kammavācā*, ein im Vinayapiṭaka für solche Vorschriften oft gebrauchter Terminus technicus. Es ist derselbe Text, den später Fr. Spiegel mit Benutzung von Lassens Material unter dem Titel "Das Kammavākya", Bonn 1846, herausgegeben hat. Ein Vorgänger auf diesem entlegenen Gebiete der siamesischen und birmanischen Handschriften war Dr. John Leyden ("chirurgien militaire", geboren 1775, gestorben 1811 in Java), dessen, Serampore 1810 anonym erschienenes, "Comparative vocabulary of the Barma, Malaya and Thai languages" Burnouf benutzt hat. Die Bedeutung des Wortes Pāli war damals noch unbekannt. Vom Kanon der Buddhisten ist in dem Essai nicht die Rede. Das Wort *tipiṭaka* kommt in dem Index nicht vor. Immerhin enthält der Index über 600 Pāli-Wörter und Formen, aus denen sich recht wohl eine im ganzen zutreffende Charakteristik des Pāli gewinnen ließ. So haben wir in dem Essai den ersten Entwurf einer Pāligrammatik. Die Vergleiche mit dem Sanskrit und dem Prākrit ließen die Stellung des Pāli in der Sprachentwicklung erkennen. Zum ersten Male wurde mit wissenschaftlicher Sicherheit die Reihenfolge Sanskrit, Pāli, Prākrit aufgestellt. Aber daneben findet sich in dem Essai mancher Irrtum, so z. B. daß die älteste buddhistische Literatur in Sanskrit abgefaßt gewesen, daß das Pāli zwar in Indien entstanden, aber erst 407 nach Chr. nach Ceylon gekommen sei (S. 151). Unter Prākrit verstehen die Verfasser des Essai hauptsächlich die in der Literatur der Jaina vorliegende Sprache. Den Jaina weisen sie einen späten Ursprung zu. Nach einer Überlieferung wäre der Buddhismus zur Zeit des Śaṃkara in Indien gewaltsam vernichtet worden. Die Sekte der Jaina soll sich aus den Trümmern des Buddhismus erhoben haben ("des débris du culte de Bouddha" S. 158).

Burnouf ließ im Jahre 1827 dem Essai eine kleine Schrift mit Verbesserungen nachfolgen: "Observations Grammaticales sur quelques passages de l'Essai sur le Pali de MM. E. Burnouf et Lassen". Er hatte inzwischen, zunächst handschriftlich, zwei neue Texte kennen gelernt, den Mahāvaṃsa und das Wörterbuch Abhidhānappadīpikā. Im Mahāvaṃsa fand er die Wörter *thūpa* und *thera*, die er auf skr. *stūpa* und *sthavira* zurückführt. Das von Reisenden für thūpa gebrauchte Wort *dagobah* hat wohl zuerst er aus *dhātugabbha* ("récipient des os" S. 8) erklärt. W. v. Humboldt erwähnt diese Erklärung in § 24 ("Über den Namen *Dagop*") des 1. Buchs über die Kawi-Sprache (1836) nicht. Was die Sanskritform zur Pāliform und diese zur Prākritform gemacht hat, ist von den Verfassern des Essai nicht immer richtig erkannt worden. Man wußte damals noch nichts von dem in der Sprachentwicklung so wichtigen Prinzip der Analogie oder Formübertragung, das neben dem mechanischen Lautwandel die Wortformen umgestaltet hat. So unvollkommen auch diese erste Darstellung des Pāli in europäischem Gewande ist, so machte sie doch damals einen großen Eindruck und hat sie den Zeitgenossen die Kenntnis des Pāli vermittelt. Prinsep bekennt in einem Briefe an Burnouf vom 17. Juni 1837, daß der Essai über das Pāli bei seiner Übersetzung der Asoka-Inschriften sein Hauptführer im Studium der Endungen und der Flexionen gewesen sei, Choix de Lettres d'Eugène Burnouf S. 530. Burnouf hat noch längere Zeit für eine Grammatik und ein Wörterbuch des Pāli gesammelt, aber keines von beiden ist erschienen, s. Choix de Lettres S. 63 Anm. 1.

Es wird nicht Zufall sein, daß fast gleichzeitig E. Burnouf und H. H. Wilson über die Purāṇen gearbeitet haben. Für diese Literaturgattung hatte sich Colebrooke am wenigsten interessiert, für sie bedurfte seine Beschreibung der Sanskritliteratur am ehesten eine Ergänzung, zumal man die indische Kunstpoesie ohne die Mythen der Purāṇen nicht verstehen kann. Nur das Mahābhārata und das Rāmāyaṇa sind für die Kenntnis der indischen Sage und Mythologie, für das Verständnis der indischen Kunstpoesie noch wichtiger. Die Ausgabe des Rāmāyaṇa hatte A. W. Schlegel in die Hand genommen, wenn sie auch unvollständig geblieben ist. Das Verdienst, den Text des Rāmāyaṇa in Europa zum ersten Male vollständig herausgegeben zu haben, gebührt dem Italiener Gaspare Gorresio. Das Mahābhārata als Ganzes mußte durch seinen besonders großen Umfang abschrecken. Burnouf wußte, daß Bopp einen Überblick über seinen Inhalt geben wollte, jedenfalls waren einzelne schöne Stücke aus diesem Nationalepos der Inder schon durch die Arbeiten Bopps, Schlegels und anderer in Europa allgemein bekannt geworden. In Indien aber war damals die erste Calcuttaer Ausgabe des Mahābhārata und Harivaṃśa vollendet worden, in vier Bänden, mit einer Inhaltsangabe (Sūcīpatram), 1834—1839, hergestellt aus Handschriften der Bibliothek des "Sanskrita College of Calcutta" von einheimischen Paṇḍits, gedruckt anfangs "under the authority of the Committee of Public Instruction", vom 2. Bande an "under the auspices of the Asiatic Society of Bengal" (s. Gildemeister Bibl. Scr. Spec. Nr. 129). Des Harivaṃśa hatte sich Alexandre Langlois, ein anderer Schüler Chézys, bemächtigt, dessen Übersetzung unter dem Titel "Harivansa ou l'histoire de la famille de Hari, ouvrage formant un appendice du Mahabharata et traduit sur l'original sanscrit" Paris 1834 erschien. Auch vom Bhāgavata Purāṇa gab es schon seit 1830 eine Calcuttaer, seit 1839 eine Bombayer Ausgabe. Wir sahen, daß dieses Purāṇa schon zu Voltaires Zeit durch eine aus Südindien stammende französische Wiedergabe unter dem Titel "Bagavadam" bekannt war, die Paris 1788 gedruckt und schon 1791 ins Deutsche übersetzt worden war, s. oben S. 47. Die beiden Ausgaben konnten von Burnouf zu seinem zweiten großen Werke benutzt werden: "Le Bhâgavata Purâṇa ou Histoire poétique de Krîshṇa" in zwei Bänden, Paris 1840, 1844. Auch diese kostspielige französische Veröffentlichung war nur durch offizielle Unterstützung möglich, sie bildet einen Teil der luxuriös ausgestatteten "Collection Orientale. Manuscrits inédits de la Bibliothèque Royale traduits et publiés par ordre du Roi". Das Neue in diesem Werke war die zuverlässige vollständige Übersetzung, vor allem aber die große Vorrede, die mit ihrem leise rhetorischen Schwunge zum Besten gehört, was über Sanskritliteratur geschrieben worden ist. Das Hauptproblem ist, die Purāṇen zugleich in ihrer Altertümlichkeit und in ihrem modernen Charakter zu verstehen. Diese Aufgabe besteht auch für das Bhāgavata. Die Grundzüge von Burnoufs Anschauung sind bis auf den heutigen Tag anerkannt. In Wilsons kurzen Analysen einzelner Purāṇen war ihm vorgearbeitet, Wilsons Übersetzung des Viṣṇupurāṇa war noch nicht erschienen. Da die religiösen Sekten Indiens den Purāṇen ihre letzte Gestalt gegeben und zu ihrer Vervielfältigung beigetragen haben, wurde er auch auf Wilsons "Sketch of the Religious Sects" geführt. Auch auf Vans Kennedys "Research into the nature of ancient and Hindoo mythology" bezieht er sich öfter. Nachdem er, von den bekannten Stellen über Itihāsa-Purāṇa ausgehend, von *Purāṇa pañcalakṣaṇa* und *daśalakṣaṇa* aus-

führlich gehandelt hat, muß er das Bhāgavata, weil zu dem letzteren Typus gehörig, auch aus metrischen Gründen, zu den späteren Werken dieser Art rechnen, obwohl es noch nicht, wie das Pādma, die Poesie der Rādhā enthält. Er glaubt sich entschuldigen zu müssen, daß er, bei seinem Streben, die Wissenschaft durch etwas Neues zu bereichern, ein verhältnismäßig modernes Werk erwählt hat. Hier spricht Burnouf, also im Jahre 1840, von der damaligen Unmöglichkeit einer Übersetzung der Veden in Frankreich. Das Rāmāyaṇa war nicht mehr frei, auch mit dem Mahābhārata war ein anderer beschäftigt (gemeint ist wohl Bopp), und so hat er sich den Purāṇen, unter diesen dem Bhāgavata zugewendet, das nach Wilsons Angaben nächst dem Viṣṇupurāṇa in Indien am meisten gelesen wurde.

Die orthodoxen Brahmanen schreiben die Purāṇen ebenso wie die Veden dem Vyāsa zu, einer allegorischen Figur. Die Purāṇen sind von verschiedenem Alter, Sprache und Inhalt beweisen, daß keines so alt ist wie die Veden. Burnouf nimmt mit Colebrooke an, daß die Veden ihre jetzige Gestalt im 14. vorchristlichen Jahrhundert angenommen haben. Von da an sei viel Zeit verflossen bis zu der Zeit, in der man anfing unter dem besonderen Titel Purāṇa die alten Legenden zu sammeln (S. L). Sie wurden gepflegt in der Kaste der Wagenlenker (*sūta*) und der Barden, die von der Vermischung der Kriegerkaste mit der Kaste der Brahmanen abstammte, und sollten den unteren Kasten die Kenntnis der Veden ersetzen. In diesen Verhältnissen ist begründet, daß die Purāṇen eine den Veden nahekommende Autorität erhielten. Ein ähnlicher Prozeß hat sich vollzogen, als die später die Seelen der Brahmanen einnehmende vedische Philosophie in den Upanischaden ihren ersten Ausdruck und ihre Fortsetzung bis in späte Zeiten fand. Auch in Indien hat es nicht ganz an Kritik gefehlt. Burnouf fand in London drei Traktate über das Bhāgavata, die er in dieser Vorrede ins Französische übersetzte, ein glänzendes Zeugnis für sein Verständnis des Sanskrit. Der erste Traktat behauptet, daß Vyāsa der Autor des Bhāgavata war. Der zweite schreibt das Werk dem Vopadeva zu. Der dritte behauptet, daß unter dem Bhāgavata in der Liste der 18 Purāṇen das Devībhāgavata zu verstehen sei. Burnouf setzt Vopadeva in die 2. Hälfte des 13. Jahrh. (S. XCIV). Er ist, wie schon Colebrooke im Essay on the Vedas, geneigt, an diese Autorschaft des Vopadeva zu glauben. Aber "pour le fonds" sei das Bhāgavata viel älter (S. CI). Auf zwei der alten Bestandteile geht er ein (S. CXIV ff.), auf das Puruṣasūkta, von dem er weiß, daß es auch im Weißen Yajurveda vorhanden ist, und auf die im Bṛhadāraṇyaka und anderen alten Texten enthaltene Fabel vom Vorrang des Prāṇa vor allen Sinnesorganen. S. Bhāgavata II 5, 35 ff., III 26, 62 ff. Diese alten Bestandteile sind dem Bhāgavata in ganz ähnlicher Weise einverleibt, wie Verse und Prosastücke des alten Pālikanons den Werken wie Lalitavistara und Mahāvastu des späteren nördlichen Buddhismus. In einem kurzen Exposé S. CIV—CXI spricht Burnouf zuerst mit Klarheit aus, daß die brahmanische Literatur durch den Buddhismus in zwei Perioden geteilt werde (S. CX). Der Veda geht dem Buddhismus voraus. Dieser hat die brahmanische Entwicklung nicht unterbrochen, aber er hat sie verlangsamen können. Nach der Vernichtung des Buddhismus in Indien erfolgte eine Renaissance des Brahmanismus.

Wir finden also schon bei Burnouf diese bis zu einem gewissen Grade richtige Vorstellung, die später durch Max Müller etwas zu voll genommen, durch Bühler wieder auf ihre Grenzen zurückgeführt worden ist. Burnouf spricht hierbei vom 7. oder 8. nachchristlichen Jahrhundert, das ist die

Zeit des Śankara (S. LIX), des Gegners der Buddhisten und Erneuerers des Vedānta. Die Veden treten wieder mehr in den Vordergrund und werden in noch späteren Jahrhunderten in großen Kommentarwerken auch Gegenstand philologischer Interpretation. Burnouf besaß ein Ms. von Sāyaṇas Kommentar zum Ṛgveda (S. LVII). Das 7. oder 8. Jahrhundert würde für den Anfang der modernen Sekten ein zu später Ansatz sein. Burnouf selbst hebt hervor, daß zu Śankaras Zeit schon sechs "divisions" der Sekte der Vaiṣṇava vorhanden waren (S. CXII). Aber im allgemeinen ist das Bild einer relativen Chronologie, das Burnouf entwirft, gewiß richtig. Das letzte große Prinzip in der religiösen Entwickelung der Inder ist die *bhakti*, die gläubige Hingabe an die Gottheit. Es beherrscht die modernen Sekten, die aber mit ihren Anfängen in alte Zeiten zurückreichen. Burnouf verweist für die *bhakti* auf die Bhagavadgītā und andere Teile des Mahābhārata. Diese Theorien "de la foi et de la devotion" haben die alte Lehre von den Opferwerken zurückgedrängt. Burnouf macht hier die treffende Bemerkung, daß in der indischen Entwickelung die Veränderungen sich nicht so sehr "par voie de substitution" als "par voie d'addition" vollziehen (S. CXI). Es läßt sich öfter beobachten, daß die alten Prinzipien nicht geleugnet oder beseitigt werden, sondern daß nur über sie ein noch höheres gesetzt wird. Von christlichem Einfluß kann Burnouf im alten Indien nichts entdecken, und einen Einfluß der griechischen Kultur gibt er nur in den mathematischen Wissenschaften zu (S. CVIII). Auch durch die Arbeiten anderer Gelehrter hat Burnouf neue Perspektiven für die geschichtliche Gesamtanschauung gewonnen: "Rémusat hat uns den Buddhismus im 5. Jahrh. n. Chr. im Anfang seines Niederganges gezeigt; Prinsep und Lassen haben das Pāli, diese Art Italienisch des Sanskrit, auf Monumenten des 3. vorchristlichen Jahrhunderts gefunden; Turnour hat den Anfang der ceylonesischen Annalen bis in die Mitte des 6. Jahrhunderts vor unserer Ära zurückgeführt" (S. CVI). Die Grundlagen aber haben auch nach seiner Ansicht W. Jones, Colebrooke und Wilson gelegt. Durch "die großen Schulen von Bonn und Berlin" hat sich das Sanskrit an die Spitze der großen Familie der indo-europäischen Sprachen gestellt und hat es die Weihe der philologischen Kritik empfangen. General Ventura hat dann das Glück gehabt, eine Fülle von baktrischen Münzen in den Topen des Penjāb zu finden. Lassen und Prinsep haben die Pālilegenden dieser Münzen gelesen. Prinsep hat die vorchristlichen buddhistischen Inschriften entziffert. Brian Hodgson hat in Nepāl die heiligen Schriften der Buddhisten entdeckt. Abel Rémusat hat zuerst "la Relation des voyageurs buddhistes", Turnour zuerst den Mahāvaṃsa, die Chronik von Ceylon, durch Übersetzung zugänglich gemacht (S. CV.). So konnte Burnouf das zu seiner Zeit Erreichte in einigen wenigen Namen zusammenfassen. Von anderen Gelehrten nennt er gelegentlich Fr. Windischmann (S. LIX), Rosen, Stenzler, Poley (S. XXXIV), Rückert (wegen seiner Übersetzung des Gītagovinda, S. XCIX), Buchanan (S. CIII), Mill (S. CXII).

KAP. XVII.

E. BURNOUFS BUDDHISTISCHE STUDIEN.

Aber am tiefsten hat Burnouf in die Entwickelung der Wissenschaft eingegriffen durch sein großes zweibändiges Werk in Quart "Introduction à l'Histoire du Buddhisme Indien", Paris 1844 und 1852. Der

1. Band enthält die zusammenfassende Darstellung des nördlichen Buddhismus, die noch heute von sachlichem Wert ist, der 2. Band die Übersetzung des Saddharmapuṇḍarīka, eines der neun Hauptwerke der nordbuddhistischen Literatur, unter dem Titel "Le Lotus de la Bonne Loi" nebst einem "Appendice". Eine neue englische Übersetzung erschien von H. Kern in den Sacred Books of the East, Vol. XXI, "The Lotus of the True Law, Oxford 1884. Der Sanskrittext ist erst von H. Kern und Bunyiu Nanjio in der Bibliotheca Buddhica, St. Petersburg 1912, herausgegeben worden. Den Anstoß zu Burnoufs buddhistischen Studien gaben die auf der Pariser Bibliothek vorhandenen Handschriften. Im ersten Mémoire der Introduction berichtet er über den Ursprung dieser Sammlung und über seine Vorgänger.

Politische Verhältnisse brachten es mit sich, daß zuerst der Buddhismus im Norden Indiens genauer bekannt wurde, durch einen jener bedeutenden Engländer, die neben ihrem Amte den kulturhistorischen Verhältnissen Indiens ihre Aufmerksamkeit zuwendeten. Brian Houghton Hodgson, geboren 1800, gestorben 1894, war im Jahre 1821 als englischer Resident nach Kathmandu an den Hof von Nepāl gekommen. Mit Hilfe eines alten Buddhisten von Patan lernte er den Buddhismus von Nepāl kennen und die dort vorhandene buddhistische Literatur. Vgl. oben S. 119. Er brachte eine große Sammlung von Handschriften zusammen und gab eine erste Kunde von dieser Literatur, von ihrer Übersetzung ins Tibetische, auch schon von den verschiedenen buddhistischen Schulen. Gestützt auf einheimische Angaben in den Handschriften veröffentlichte er einen Katalog der buddhistischen Werke von Nepāl in der Abhandlung "Sketch of Buddhism derived from the Bauddha scriptures of Nipal", in den Transactions of the R. Asiatic Society II 222—257, London 1829. Es sind 218 Titel, von seinem Buddhisten eingeteilt in Purāṇa-, Kāvya-, Vyākaraṇa-, Koṣa-, Tantrapustaka- und Dhāraṇīpustaka-nāmāni. Hodgsons Skizze des Buddhismus gibt kein richtiges Bild, weil die Fragen, die er an seinen buddhistischen Gewährsmann richtete ("How and when was the world created?" usw.), nicht die alten Hauptlehren des Buddhismus trafen und der Darstellung eine schiefe Richtung geben mußten. Aber in der wirksamsten Weise hat Hodgson die buddhistischen Studien dadurch gefördert, daß er auch den Bibliotheken der asiatischen Gesellschaften zu London und zu Paris, in den Jahren 1830, 1835, 1837, Sammlungen von Handschriften verschaffte, zum Teil zum Geschenk machte. Vgl. Julius Mohls "Avertissement" zur Übersetzung des Lotus de la Bonne Loi. Burnouf hat Hodgson in seinem ersten Mémoire ein Denkmal gesetzt. Ein Überblick über die Hunderte von Handschriften, die Hodgson gesammelt hat, findet sich in den Appendices von Sir William Hunters "Life of Brian Houghton Hodgson, British Resident at the Court of Nepal", London 1896, dem schon früher desselben Verfassers "Catalogue of Sanskrit Manuscripts Collected in Nepal, and presented to various libraries and learned societies by Brian Houghton Hodgson", London 1881, vorausgegangen war[1]). Später kam eine große Sammlung von solchen, zum Teil sehr alten Mss., die Dr. Daniel Wright, lange Zeit englischer Arzt in Nepāl, Bruder des Arabisten William Wright in Cambridge, gesammelt hatte, in die Universitätsbibliothek zu

[1]) Vgl. Rājendralāla Mitra, The Sanskrit Buddhist Literature of Nepal [being a descriptive catalogue of the Hodgson Mss. at Calcutta], Calcutta 1882; E. B. Cowell und J. Eggeling, A Catalogue of Buddhist Sanskrit Manuscripts in the possession of the R. Asiatic Society (Hodgson Collection), JRAS. VIII, London 1876.

Cambridge. Von dieser Sammlung verfaßte Cecil Bendall einen Catalogue, Cambridge 1883. Für den Buddhismus und die Geschichte Nepāls reihen sich Hodgson, Burnouf, Wright, Bendall, Sylvain Lévi aneinander.

Obwohl Burnouf sich auf die Geschichte des Buddhismus in Indien beschränkte, nahm er doch auch Kenntnis von den Übersetzungen ins Tibetische, Mongolische und Chinesische. Schon damals hatte der ungarische Forschungsreisende Alexander Csoma de Kőrös (aus der Stadt Kőrös in Siebenbürgen, geb. 1784, gestorben 1842 in Darjeeling)[1]) seine Analyse des Kahgyur, der großen Sammlung von Übersetzungen aus dem buddhistischen Sanskrit ins Tibetische veröffentlicht. H. H. Wilson eröffnete 1832 den 1. Band des Journal of the Asiatic Society (of Bengal) mit dem "Abstract of the Contents of the Dul-vá, or first Portion of the Káhgyur, from the Analysis of Mr. Alexander Csoma de Kőrös", mit einer Fortsetzung S. 375 ff. Vollständig gab Csoma seine Analyse 1836 im XX. Bande der Asiatic Researches. Sie ist jetzt leichter zugänglich in Léon Feers französischer Übersetzung, "Traduite de l'anglais et augmentée de diverses additions et remarques", im II. Band der Annales du Musée Guimet, Paris 1881. Burnouf fand in dieser Analyse die ihm aus den nepalesischen Handschriften bekannten Hauptwerke Prajñāpāramitā, Lalitavistara, Lankāvatāra, Saddharmapuṇḍarīka, Karaṇḍavyūha, Avadānaśataka, Divyāvadāna verzeichnet, für ihn ein Beweis dafür, daß er wirklich in den nepalesischen Handschriften eine alte buddhistische Literatur des nördlichen Indiens vor sich hatte. Ebenso waren ihm durch den Petersburger Gelehrten I. J. Schmidt mongolische, durch Abel Rémusat und Stanislas Julien chinesische Übersetzungen dieser Literatur bekannt geworden (Introd. S. 7). Er versichert, daß es in der ganzen Sanskritliteratur nichts leichter Verständliches gebe, als diese buddhistischen Texte aus Nepāl (S. 11), abgesehen von einzelnen Ausdrücken von besonderer Bedeutung, wie *Nirvāṇa*, über dessen verschiedene Erklärung schon Burnouf eingehend gehandelt hat (S. 18). Auch entwirft er schon ein richtiges Bild von der Wörtlichkeit der tibetischen Übersetzung. Dagegen wird die Zusammenfassung der altbuddhistischen Literatur im Tripiṭaka (Sūtra, Vinaya, Abhidharma) und dessen ursprünglicher Inhalt noch nicht klar bei ihm. Dazu fehlte ihm eine vollständige Kenntnis des Pālikanons. Er hatte zwar die Absicht, auch diesen darzustellen (S. 30), aber dazu ist er nicht mehr gekommen. So wird nicht klar bei ihm, daß die im Divyāvadāna (S. 48 ff.) erwähnten vier Āgama vieren der fünf Nikāya des Suttapiṭaka von Ceylon entsprechen. Für Burnouf war es noch unentschieden, "dans quelle langue ont été, pour la première fois, rédigés par écrit les livres attribués au fondateur du Buddhisme". Er meint, Sanskrit und Volksdialekte seien gleichzeitig angewendet worden. Vgl. oben S. 120. Inschriften beweisen ihm das Alter des Pāli. "Um von allen verstanden zu werden, war die neue Religion gezwungen sich eines Volksdialektes zu bedienen" (S. 15). Eingehender bespricht er die merkwürdige Klassifikation der buddhistischen Literatur unter *Sūtra*, *Geya*, *Vyākaraṇa*, *Gāthā*, *Udāna*, *Nidāna*, *Ityukta*, *Jātaka*, *Vaipulya*, *Adbhutadharma*, *Avadāna*, *Upadeśa*, die fast genau so in den Schriften des Pālikanons erwähnt wird (S. 51 ff.). Ohne Frage gibt es ganze Werke, die diese Titel tragen, aber diese Zusammenstellung bezweckt eine Art Definition oder

[1]) Er unternahm seine Reise "for the prosecution of researches connected principally with the origin of the language and people of Hungary", Journ. As. Soc. of Beng. I 204.

Charakterisierung der buddhistischen Literatur nach Form und Inhalt: sie gibt an, welche charakteristische literarische Form oder welchen charakteristischen Inhalt ein buddhistisches Werk oder auch nur ein Teil eines solchen haben kann. Man darf dem vergleichen, wie von den Brahmanen der Inhalt eines Brāhmaṇa charakterisiert worden ist, wovon M. Haug in seiner Ausgabe des Aitareyabrāhmaṇa gehandelt hat. Ein Brāhmaṇa kann enthalten *vidhi*, *arthavāda*, *nindā*, *śaṃsā*, *purākalpa*, *parakṛti*, in anderen Aufzählungen werden auch die *gāthāḥ* angegeben.

Burnouf zählt die neun Dharmas ("les neuf Receuils de la loi par excellence") auf, Prajñāpāramitā, Gaṇḍavyūha, Daśabhūmīśvara, Samādhirāja, Lankāvatāra, Saddharmapuṇḍarīka, Tathāgataguhyaka, Lalitavistara, Suvarṇaprabhāsa (S. 68), ohne jedoch sagen zu können, warum im nördlichen Buddhismus gerade diese Werke zusammengestellt und besonders hervorgehoben worden sind.

Im Hauptteil seiner Introduction gibt Burnouf eine Analyse der Werke des nördlichen Buddhismus nach den Handschriften aus Nepāl, die auf der Pariser Bibliothek vorhanden waren, indem er sie unter den Kategorien des Tripiṭaka betrachtet: Sūtra S. 70, Vinaya S. 232, Abhidharma S. 437. Der Überblick über die Werke und die Mitteilungen aus ihrem Inhalte sind literar-, religions- und kulturgeschichtlich von gleich großem Werte. Es ist der ganze spätere nordindische Buddhismus, der zwar vieles Alte erhalten, der sich aber teils in der Richtung einer sehr phantastischen Mythologie, teils in der Richtung einer öden Dialektik zu einer vom ursprünglichen Buddhismus weit entfernten Gestalt entfaltet hat. Da Burnouf damals noch keine genauere Kenntnis des Pāli-Tipiṭaka besaß, fehlt seiner Darstellung dieser Hintergrund. Aber mit richtigem Blicke unterschied er zwischen den einfachen Sūtren, die an die Predigt des historischen Śākyamuni anknüpfen, und den *vaipulya* "développé" genannten Sūtren, die in ihrer phantastischen Mythologie von Buddhen und Bodhisattven die geistige Richtung einer späteren Zeit widerspiegeln. Vaipulya-sūtra deckt sich ziemlich mit Mahāyāna-sūtra. Vom Standpunkt des Pālikanons aus kommt es uns zunächst wunderbar vor, daß Burnouf als Beispiele einfacher alter Sūtren ("ou discours de Çākya") zwei Stücke aus dem Divyāvadāna gewählt hat, die in Cowell und Neils Ausgabe (Cambridge 1886) als Māndhātāvadāna und Kanakavarṇāvadāna bezeichnet sind. Aber das erste ist gut gewählt, denn es entspricht in seinem alten Bestandteile einem alten Sutta des Pālikanons, dem Mahāparinibbānasutta, das Burnouf durch eine Mitteilung Turnours kannte. Im Divyāvadāna erscheint es durch das Māndhātṛjātaka erweitert und nunmehr nach diesem benannt, ein gutes Beispiel dafür, wie sich im späteren Buddhismus das Hauptinteresse verschoben hat. Außer dem Divyāvadāna hat Burnouf für seine Studien besonders das Avadānaśataka (S. 199) benutzt, das später von Léon Feer im Journal Asiatique 1866 ff. vollständig ins Französische übersetzt worden ist, neu gedruckt in den Annales du Musée Guimet XVIII, Paris 1891. Den Text gab J. S. Speyer heraus "Avadānaçataka, A Century of Edifying Tales belonging to the Hīnayāna", St. Petersburg, 1902 ff., Bibliotheca Buddhica III. Avadāna und Sūtra sind verwandte Literaturgattungen: im ersteren ist die Legende die Hauptsache, im letzteren dient sie nur als Einleitung zur Lehre Buddhas (S. 99). Den Sukhāvatīvyūha, einen Dialog zwischen Śākyamuni und Ānanda über das fabelhafte Land Sukhāvatī des Buddha Amitābha, führt Burnouf im Auszug als Beispiel eines Mahāyānasūtra vor. Dieser Text ist später, 1883, von M. Müller und

Bunyiu Nanjio in den Anecdota Oxoniensia herausgegeben worden. Immer wieder kommt Burnouf auf das Problem der Sprache zurück. Seine Beschreibung des buddhistischen Sanskrit ist treffend, aber seine Annahme, daß überhaupt die ältesten Sūtren, ihre Prosa wie ihre Verse, in Sanskrit abgefaßt gewesen seien, hat sich nicht als richtig erwiesen. Neben dem Sanskrit erscheint, namentlich in den Versen der Vaipulyasūtren, die Volkssprache. Sie sieht bald wie Pāli, bald wie Prākrit, bald wie ganz verwahrlostes Sanskrit aus. Diese Sprache werde außerhalb Indiens in einem Lande wie Kaschmir entstanden sein, wo das Sanskrit weniger gepflegt worden sei (S. 166). Umgekehrt hat in unseren Tagen O. Franke angenommen, daß gerade in Kaschmir das Sanskrit sich erhalten hatte, und daß es von da aus von neuem in das nördliche Indien eingeführt worden sei. Keiner der beiden Gelehrten wird das Rätsel der Sprache richtig gelöst haben. Wir wissen jetzt sicherer als Burnouf, daß das Buddhavacanaṃ eine dem Pāli ähnliche Volkssprache gewesen, und daß die Übersetzung der Lehre Buddhas ins Sanskrit erst das Sekundäre ist.

In dem Kulturbilde, das Burnouf aus dem Divyāvadāna, dem Avadānaśataka und einigen andern Texten gezeichnet hat, ist besonders wichtig die Stellung des Buddhismus zu den Kasten. Burnouf hat hier aus den Sanskritwerken Nepāls schon ähnliches zusammengestellt, wie H. Fick aus den Pālitexten, besonders den Jātakas, in seinem Buche "Die sociale Gliederung im nordöstlichen Indien zu Buddha's Zeit", Kiel 1897. Er teilt aus dem Divyāvadāna (XXXIII bei Cowell-Neil, S. 611 ff.) die Geschichte von der Mātangadārikā Prakṛti mit, einem Mädchen aus niedriger Kaste, das von Buddha um einen Trunk Wasser gebeten wurde. Eine ähnliche Bitte richtete Jesus an das Samaritische Weib, Ev. Joh. IV: eine gewisse Ähnlichkeit springt in die Augen. Burnouf hat sich von solchen Vergleichen gänzlich fern gehalten. An jene Geschichte ist ein Jātaka angeschlossen, das von einer früheren Geburt der Prakṛti handelt, in dem gleichfalls der Kastenunterschied abgelehnt wird. Auch die Vajrasūcī, eine dem Aśvaghoṣa zugeschriebene Schrift gegen die Institution der Kasten, die später von A. Weber in den Abhandlungen der Berliner Akademie herausgegeben worden ist, war ihm bekannt (S. 215). Er erwähnt hier auch schon das Buddhacaritakāvya des Aśvaghoṣa. Als Beispiele von Sūtra genannten Werken, die sich aber weit von der Art der einfachen und auch der Vaipulya-Sūtren entfernt haben, führt Burnouf im Auszug zwei Werke vor, die beide den Titel Guṇakaraṇḍavyūha oder Karaṇḍavyūha haben. Das eine ist in Prosa, das andere in Versen. Ersteres ist das ältere. Beide dienen der Verherrlichung des Bodhisattva Avalokiteśvara, "saint tutélaire du Tibet" (S. 523), wie Mañjuśrī der von Kaschmir. In der Dichtung ist ersterer aus dem Ādibuddha hervorgegangen, der *Svayambhū* genannt wird. Daher *Svayaṃbhūpurāṇa*[1]). Auch in der Rahmenerzählung erinnert diese kosmogonische Mythologie an die Purānen der brahmanischen Literatur (S. 222). In der Prosafassung kommt die auch aus modernen Reiseberichten bekannte Formel *Oṃ maṇi padme hūṃ* vor, die dem Avalokiteśvara zugeschrieben wird (S. 225).

Auch für das zweite Piṭaka, den Vinaya oder die Disziplin der Bhikṣu, war Burnouf auf die Avadānen der nepalesischen Handschriften angewiesen, deren Angaben er in den Werken von Csoma, Schmidt und Turnour be-

[1]) Das "Vṛhat Svayambhū Purāṇam, Containing the Traditions of the Svayambhū Kshetra in Nepal" ist mangelhaft 1894 ff. in der Bibl. Indica herausgegeben, s. Böhtlingk's Kritik, Sitz.-Berichte d. K. Sächs. Ges. d. Wiss. 1895, S. 193 ff.

stätigt fand. Die Aufnahme in den Sangha veranschaulichte er durch die vollständige Übersetzung der Legende von Pūrṇa, aus Divyāvadāna II (S. 235 ff.). Im Anschluß daran handelt er von den Mitgliedern des Sangha und von den Stufen der Vollendung, vom *śramaṇera*, von *bhikṣu* und *bhikṣuṇī*, *upāsaka* und *upāsikā*, vom *vihāra*, vom *sthavira*, vom *śrota-āpanna*, *sakṛdāgāmin*, *anāgāmin*, *arhat*, *pratyekabuddha*, von *śramaṇa*, *ārya*, *śrāvaka*, und von der *bodhi* (S. 275 ff.). Die Institution der Beichte führt ihn zum Prātimokṣa, das unter den Handschriften Hodgsons nicht vorhanden war. Über diese Klassifikation der Vergehen, deren sich der Bhikṣu enthalten muß, berichtet er eingehender als im Essai sur le Pali nach der tibetischen und nach der chinesischen Übersetzung, die er in den Werken von Csoma und Rémusat fand.

Er erwähnt den Ausdruck *śikṣāpada*, im Pāli *sikkhāpada*, für die Moralgebote. Aus chinesischer Quelle lernte er die im Pali *dhūtanga* genannten Observanzen kennen. Um das Leben der Bhikṣu zu veranschaulichen, übersetzt er das Sangharakṣitāvadāna, im Divyāvadāna XXIII—XXV (Introd. S. 313 ff.). Auch der Abschnitt über den Kult der Buddhisten, die Verehrung von Statuen Sākyamunis und von Reliquien (*śarīrāṇi*) in Stūpas und Caityas gehört in dieses Gesamtbild, das Burnouf zunächst vom nördlichen Buddhismus zu entwerfen versucht (S. 338—358). Ein Kult ist erst nach der Zeit Śākyamunis entstanden: "car Çâkya, tant qu'il vit, n'est toujours qu'un homme, même pour ses disciples les plus fervents" (S. 340). Er übersetzt ein Stück aus dem Rudrāyaṇāvadāna des Divyāvadāna XXXVII, in dem er die Anfänge der einem Bilde Buddhas dargebrachten Verehrung erblickt (S. 344). Daß in den ältesten bildlichen Darstellungen aus Buddhas Leben die Person Buddhas ausgelassen ist, war ihm noch unbekannt. Auf diese merkwürdige Tatsache ist zuerst von Cunningham und neuerdings von A. Foucher hingewiesen worden, "Les Débuts de l'Art Bouddhique", Journ. As. 1911 S. 55 ff. Neben den Legenden aus der Zeit Buddhas stehen noch Legenden, die sich auf Personen und Ereignisse einer späteren Zeit beziehen. Burnouf hat aus dem Divyāvadāna die Gruppe der Aśoka-Legenden übersetzt, XXVI—XXIX: Pāṃśupradāna-, Kunāla-, Vītaśoka-, Aśokāvadānam (S. 358—437). Die zuerst von J. Prinsep entzifferten Inschriften des Königs Aśoka waren ihm schon hier bekannt (S. 370).

Ob Abhidharma richtig durch Métaphysique wiedergegeben ist, lassen wir dahingestellt. Jedenfalls hebt Burnouf mit Recht hervor, daß die Abteilung Abhidharma nicht auf Śākyamuni selbst zurückgehe, sondern daß man sie erst nach seinem Tode aus den Philosophemen, die sich zerstreut in seiner Lehre fanden, gebildet habe (S. 454). Den Werken dieses 3. Teiles des Tripiṭaka ist eine dialektische Methode eigentümlich. Jedes Thema wird in drei Formen aufgestellt: "la première affirmative, la seconde négative, la troisième qui n'est ni affirmative ni négative" (S. 439). Das Hauptwerk dieses Teiles in Hodgsons Handschriften war die Prajñāpāramitā, in mehreren Redaktionen von verschiedenem Umfang vorhanden, zu den Mahāyānasūtren gehörig. Aber Burnouf nennt noch andere "Sûtras Vâipulyas" ähnlicher Art: Samādhirāja, Daśabhūmīśvara, Saddharma-Lankāvatāra, Saddharmapuṇḍarīka. In seinen Angaben über die verschiedenen buddhistischen Schulen und ihre Lehren hat Burnouf weniger unmittelbar aus den Quellen geschöpft, als aus den Arbeiten von Hodgson, Csoma, Schmidt, besonders aus denen des ersteren. In Nepāl zählt man vier große philosophische Schulen, die Svābhāvikas, Aiśvarikas, Kārmikas und Yātnikas (S. 441). In der älteren Literatur erfahren wir nichts von ihnen, wohl

aber werden in Nordindien die vier großen Schulen der Vaibhāṣika, Sautrāntika, Yogācāra und Mādhyamika, mit vielen Unterabteilungen, in ihren Anfängen bis in die ersten Zeiten des Buddhismus zurückgeführt. Burnouf erfuhr von ihnen durch Csoma aus dem Tibetischen und aus der Abhidharmakośa-vyākhyā, "cette inépuisable mine de renseignements précieux sur la partie spéculative du Buddhisme" (S. 447, 451). Śaṃkaras Commentar zu den Brahmasūtren stand ihm noch nicht zu Gebote, ebensowenig dessen Sarvadarśanasaṃgraha. Wohl aber wußte er aus den Handschriften Hodgsons, daß das Mahāvastu, durch dessen Herausgabe (Paris 1882ff.) sich É. Senart ein großes Verdienst erworben hat, zur Schule der Lokottaravādin, einer Unterabteilung der Māhāsāṃghika, gehörte (S. 452). Die Lokottaravādin waren zur Zeit des dritten Konzils vorhanden. Die Māhāsāmghika werden in der Tradition mit Kāśyapa in Verbindung gebracht und zu den Vaibhāṣika gerechnet (S. 446).

Der Inhalt von Buddhas Predigt war nicht ausschließlich moralischer Art, sondern schloß auch ein die großen Probleme "de l'existence de Dieu, de la nature, de l'esprit et de la matière". Diese Probleme sind in Buddhas Lehre eingeschlossen, wenn sie auch nicht ausgesprochen ihr Hauptthema bilden. In den Legenden, die Burnouf hier zur Illustrierung des Abhidharma aus dem Avadānaśataka und der Prajñāpāramitā (*aṣṭāsāhasrikā*) mitteilt, treten sie nicht unmittelbar hervor, werden sie jedoch mit von der negativen Dialektik getroffen, mit der zunächst andere Fragen behandelt sind. Die Prajñāpāramitā "en huit mille articles" hatte Burnouf fast vollständig übersetzt. Er erklärte diesen Bestand für das ursprüngliche Werk, die umfangreicheren Texte dieses Namens für Erweiterungen (S. 465). Beispiele ihrer negierenden Methode lassen sich schon in der älteren buddhistischen Literatur nachweisen, auch im Pālikanon. Obwohl Burnouf das Stück Biographie Buddhas im Mahāvagga des Pālikanons noch nicht kannte, hat er doch schon mit sicherem Blick die vier edlen Wahrheiten und den Pratītyasamutpāda als die Quintessenz von Buddhas Lehre hingestellt, das eine ihre moralische, das andere ihre psychologische und ontologische Seite darstellend (S. 484). Für den Pratītyasamutpāda (*jarāmaraṇa, jāti, bhava, upādāna, tṛṣṇā, vedanā, sparśa, ṣaḍāyatana, nāmarūpa, vijñāna, saṃskārāḥ, avidyā*) hat Burnouf eine Stelle des Lalitavistara übersetzt, den er in einer Handschrift benutzte. Es lag ihm aber auch schon Foucaux' vielbenutzte Übersetzung der tibetischen Übersetzung vor. Indem er sich auch auf Colebrookes Darstellung der Lehre der Bauddha aus brahmanischen Quellen stützte, hat er die zwölf Glieder dieser für das indische Denken so charakteristischen großen Formel einer Analyse unterzogen (S. 491 ff.), die bei keiner neuen Untersuchnng übersehen werden sollte. Er betont die Ähnlichkeit dieser buddhistischen "Ontologie" mit dem brahmanischen Sāṃkhyasystem (S. 511, 521). Auch über die fünf Skandha (*rūpa, vedanā, saṃjñā, saṃskārāḥ, vijñāna*, S. 511 ff.) hat er gehandelt, ohne jedoch Klarheit darüber verbreiten zu können, wie sich diese Reihe zum Pratītyasamutpāda verhält. Dieses Problem ist auch heute noch nicht vollständig gelöst. Wahrscheinlich liegen hier aus verschiedener Zeit stammende Fassungen der Lehre vor. Aus dem Saddharma-Lankāvatāra teilt Burnouf einen Abschnitt mit, in dem Buddha die Ansichten der verschiedenen Tīrthakaras über das Nirvāṇa anführt. So phantastisch auch die Rahmenerzählung ist — Buddha kommt nach Ceylon, wo Rāvaṇa König ist —, so ist doch das, was hier über die verschiedene Auffassung des Nirvāṇa gesagt wird, von

sachlichem Wert. Buddha hat selbst das Nirvāṇa nirgends definiert, aber Burnouf sieht sich aus guten Gründen, die noch weiter ausgeführt werden könnten, zu der Annahme veranlaßt, "que Çâkya vit le bien suprême dans l'anéantissement complet du principe pensant" (S. 521).

Auch die Tantra genannten Werke, in denen sich der degenerierte Buddhismus mit dem modernen Śivaïsmus berührt, hatte Burnouf aus Handschriften kennen gelernt. Sie enthalten zwar auch noch Stücke des alten Buddhismus, haben sich aber doch mit ihrem Kult weiblicher Gottheiten und mit ihren Mantra und Dhāraṇī genannten Zauberformeln weit von diesem entfernt. Burnouf beschreibt nicht nur, sondern sucht auch die Frage nach dem Ursprung dieser "alliance du Buddhisme avec le Çivaïsme" zu beantworten, mit der sich W. v. Humboldt in seinem Werke über die Kawi-Sprache beschäftigt hatte (S. 546ff.). Außer Hodgson, Csoma und Schmidt zitiert er besonders eine Abhandlung von Wilson, in der dieser zwei Tantratexte mitgeteilt hatte (Notice of three tracts received from Nepal", As. Res. XVI). Aus Pariser Handschriften waren ihm bekannt der Suvarṇaprabhāsa, das berühmteste Werk dieser Art, ferner das Saṃvarodaya- und Mahākāla-tantra. Das erstgenannte Werk, von dem er eine eingehende Analyse gegeben hat (S. 528—537), ist dem Buddha in den Mund gelegt, es enthält zum Teil altbuddhistische Themata, die letzten Kapitel sind Jātaka, der Tantracharakter tritt besonders im 8. bis 12. Kapitel hervor. Was Tantra ist, führen Auszüge aus dem Saṃvarodaya- und dem Mahākāla-tantra vor. (S. 537ff.). Ein Zitat aus der Vajramaṇḍā-dhāriṇī im Commentar zum Vinayasūtra zeigt, daß neben *dhāraṇīs* auch nihilistische Diskussionen nach Art der Prajñapāramitā stehen können (S. 543). Auch auf historische Daten in dieser späten Literatur hat Burnouf aufmerksam gemacht.

Endlich ist noch ein besonderer Abschnitt den Werken gewidmet, die nicht auf den Śākyamuni zurückgeführt, sondern bestimmten späteren Autoren zugeschrieben werden. Von solchen kannte er aus den nepalesischen Handschriften die Bodhisattva-Avadānakalpalatā des Kṣemendra (S. 555), die jetzt in der Bibl. Indica gedruckt worden ist. Auffallend ist, daß Burnouf nicht mit mehr Wärme von Aśvaghoṣas Buddhacarita gesprochen hat. Ausführlicher handelt er von verschiedenen Werken des Nāgārjuna, des Begründers der Schule der Mādhyamika, der 800 Jahre nach Buddhas Nirvāṇa gelebt haben soll. Das eine von ihnen hat den Titel Pañcakrama und gehört zur Tantraliteratur; wichtiger sind Kārikās philosophischen Inhalts (das Vinayasūtra), die er aus Candrakīrti's gehaltvollem Commentar kennen lernte. Ebenso hatte er Yaśomitras umfangreichen Commentar Sphuṭārtha zu Vasubandhus Abhidharmakośa vorgefunden (S. 563). Den Inhalt des Grundwerks skiziert er S. 571 fg.

Die Ausdrücke "Buddhisme septentrional" und "Buddhisme méridional" hat Burnouf eingeführt (S. 525). Er ist nicht mehr dazu gekommen, auch den südlichen Buddhismus genauer zu untersuchen und mit dem nördlichen zu vergleichen, wie ursprünglich in seinem Plane lag (S. 587). Trotzdem hat er zum Schluß schon von der einen Seite aus einen Überblick über die geschichtliche Entwickelung des Buddhismus zu geben versucht. Er unterscheidet drei oder vier Buddhismen: den der "Sûtras simples", in denen nur der menschliche Buddha auftritt; den der "Sûtras développés et Mahâyânas", in denen neben dem menschlichen Buddha andere Buddhen und fabelhafte Bodhisattven erscheinen; den der Tantras, in denen zu den Elementen der beiden ersten der Kult weiblicher Gottheiten des Śivaïsmus gekommen ist; den des Ādibuddha, wie

er im Svayambhūpurāṇa der Nepalesen enthalten ist. Aus Csomas Analyse der tibetischen Übersetzung des Vinaya wußte Burnouf von den drei Konzilen: dem zu Rājagṛha bald nach Buddhas Tode, dem zu Pāṭaliputra hundert Jahre später zu Aśokas Zeit, und dem unter Kaniṣka über 400 Jahre nach Buddhas Tode. Es haben also nach der nördlichen Tradition "trois rédactions successives des écritures buddhiques" stattgefunden, "rédactions faites par des Religieux rassemblés en concile" (S. 578). Wie schon vor ihm Lassen, zweifelt Burnouf daran, daß der ganze Kanon schon vom ersten Konzil her fixiert gewesen sei. Er glaubt vorsichtig zu sein, wenn er sagt, "que nous possédons à la fois et d'anciens livres émanés soit de la première, soit de la seconde rédaction, mais modifiés par la révision des Religieux contemporains de Kanichka, et des livres tout à fait nouveaux introduits par l'autorité souveraine de ce dernier concile, ou même de quelque sage influent, comme Nâgârdjuna" (S. 579). Niemand wird glauben, daß die in Hodgsons Sammlung vertretenen Werke schon dem ersten oder zweiten Konzil vorgelegen haben. Anders liegt diese literarhistorische Frage gegenüber dem südlichen Kanon. Von diesem könnten Teile in einer älteren Form bis auf die ersten Konzile zurückgehen. Und da nun nach Ausweis der tibetischen und chinesischen Übersetzungen und nach Ausweis der Fragmente, die auf den neueren Expeditionen nach Turkestan gefunden worden sind, ein dem Pālikanon entsprechendes Tripiṭaka einst auch in Nordindien vorhanden gewesen ist, so ist Burnouf mit seiner Ansicht von dem allmählichen Entstehen und von der Umgestaltung der buddhistischen Literatur gewiß auf dem richtigen Wege gewesen.

Die großzügigen Ausführungen der Introduction über die Literatur und Lehre des Buddhismus hat er fortgesetzt und ergänzt in dem umfangreichen "Appendice" zur Übersetzung des Lotus, der die zweite Hälfte des zweiten Bandes, S. 435—867, einnimmt. Dieser Appendice war die letzte Arbeit Burnoufs. Wir lesen am Ende vor dem Index die Nota: "L'auteur, atteint déjà du mal qui devait l'emporter, s'est arrêté ici; c'était dans les premiers jours de mars 1852". Der Text bricht zwar mitten in einem Gegenstande ab, aber aus S. 860 Z. 7 geht hervor, daß Nr. XXI das letzte Stück des Appendice sein sollte. Burnouf hatte inzwischen aus einer Handschrift den Dīghanikāya des Pāli-Tipiṭaka näher kennen gelernt und den Inschriften des Asoka ein tieferes Studium zugewendet. Die in den Überschriften der 21 Nummern dieses Appendice genannten Gegenstände geben nur ein unvollkommenes Bild von seinem reichen Inhalt: I. *Bhikṣu saṃgha*, II. *Kleśa* (hier auch die 10 *sikkhāpadāni* nach einer Handschrift des Pāṭimokkha, *pāṇātipātā veramaṇī* usw., S. 444), III. der Bodhisattva Mañjuśrī (mit Mitteilungen aus dem Svayaṃbhūpurāṇa), IV. *dhātu*, V. die vier edlen Wahrheiten, VI. *pratītya-samutpāda*, VII. die sechs Vollkommenheiten (*pāramitā*), VIII. die 32 *mahāpuruṣalakṣaṇāni* (auch die 80 *anuvyañjanāḥ*), IX. *āveṇika*, X. "Sur *anyatra* et sur quelques passages des édits religieux de Piyadasi", XI. die zehn Kräfte eines Buddha (*Daśabala*), XII. die sieben *bodhyanga*, XIII. die vier *dhyāna*, XIV., die fünf *abhijñā*, XV. die acht "affranchissements" (*vimokṣa*), XVI. "les ténèbres des *lôkântarika*", XVII. *pratisaṃvid*, XVIII. die fabelhaften Berge der Erde, XIX. *pṛthagjana*, XX. *asaṃkhyeya*, XXI. "Comparaison de quelques textes sanscrits et pâlis". Schon in I versucht er sich an einer 1847 von Bird gefundenen, falsch gelesenen und übersetzten Inschrift in späterer Asoka-Schrift. In II findet sich eine Übersetzung des Sāmaññaphalasutta aus seiner

Handschrift mit einer Besprechung der darin vorkommenden wichtigen Namen und des buddhistischen *śila*, ebenso in VI eine Übersetzung des Mahānidānasutta. Auch das Mahāparinibbānasutta hat er benutzt (S. 799). Aber besonders erfolgreich ist in X die philologische Behandlung eines großen Teils der Asoka-Inschriften, unter Zugrundelegung der Abklatsche von Westergaard und von Norris, im richtigeren Verständnis weit über Prinsep und Wilson hinausgehend. Namentlich polemisiert er gegen Wilson. Er beginnt (S. 671) mit den zwei Separatedikten von Dhauli. Freilich hat er hier *tuphê*, das in Wirklichkeit das Pronomen der 2. Person Plur. ist, immer noch für skr. *stūpa* gehalten. Es folgt dann die von Capt. Burt (JASB. IX) entdeckte Inschrift von "Bhabra", um ihres ausgesprochen buddhistischen Charakters willen (S. 710), für die ihm ein Faksimile von Capt. Markham Kittoe vorlag. Im Anschluß an Kittoe nahm er an, daß sie an das Konzil zu Pāṭaliputra gerichtet war (S. 727), was nicht gesichert ist. In § 5 von Nr. X haben ihn die buddhistischen Wörter *saṃvatta*, *apaciti*, *vyañjana*, *hitasukha*, *mahallaka*, *vedalla*, *bhāga* (S. 730) dazu veranlaßt, einen großen Teil der Felsenedikte im Texte von Girnar nach dem Faksimile von Westergaard eingehend zu behandeln: das 4. S. 730, das 7. S. 755, das 8. S. 757, das 9. (nur zum Teil) S. 735, das 11. S. 736, in § 6 das 12. S. 761, wo er im Anschluß an Wilson dem Worte *pāsaṇḍa* die Bedeutung "religion, croyance" vindiziert (vgl. S. 755), das 14. Edikt zuvor S. 752. Von den Säulenedikten von Delhi und Allahabad behandelt er aus Anlaß des Wortes *hitasukha* das 4. S. 741, aus Anlaß von *mahallaka* das 7. S. 749. Für die buddhistischen termini technici benutzte er das durch Rémusat bekannt gewordene, aus dem 18. Jahrhundert stammende "Vocabulaire pentaglotte des Chinois" (S. 555) und den Dharmasaṃgraha, soweit dieser "catalogue raisonné de la terminologie religieuse et philosophique des Buddhistes népâlais" durch Hodgson bekannt geworden war (S. 556). Für das Pāli leisteten ihm dieselben Dienste der Jinālaṃkāra und Cloughs Singhalese Dictionary (S. 519). In der unvollendet gebliebenen Nr. XXI. hat Burnouf zum erstenmal die Forderung aufgestellt, daß das Verhältnis der zwei Sammlungen der heiligen Schriften zu einander, der von Nepāl und der von Ceylon, nach Inhalt und Form genauer untersucht werden müsse. Die eine führt den Buddhismus in einer bis in die neuere Zeit fortgehenden Weiterentwickelung vor, in deren Verlauf das "principe primitif" verschwindet. Die andere ist schon seit alter Zeit unverändert geblieben, festgehalten durch eine Arbeit von Kommentaren "qui ne se permet pas la moindre addition à la pensée originale" (S. 859). Burnouf begann die Textstücke zu sammeln, die auf beiden Seiten mehr oder weniger gleichlautend vorkommen, in Sanskrit und in Pāli. Schon S. 522 hatte er auf den Vers *Ye dhammā hetuppabhavā*, der zuerst auf Inschriften gefunden worden war, hingewiesen, ferner S. 834 auf die Beschreibung der *lokāntarikā andhakārā*, deren Pāli-form er im Mahāpadhānasutta gefunden hatte. Burnouf will keine der beiden Fassungen als das Original bezeichnen, sie können als à peu près contemporaines in Indien neben einander vorhanden gewesen sein, ehe der Buddhismus nach Ceylon kam, und zwar in Māgadhī "parmi les castes inférieures et le gros du peuple du Magadha et du pays d'Aoude", in Sanskrit unter den Brahmanen. Wir haben uns über diese Theorie schon oben S. 120fg. geäußert. Nach Ausweis der Asoka-Inschriften ist das Pāli zwar nahe verwandt, aber nicht identisch mit jener Māgadhī (S. 862). So hat Burnouf nicht nur die Kenntnis der buddhisti-

schen Literatur und der Hauptlehren des Buddhismus sowie das richtige Verständnis der Asoka-Inschriften wesentlich gefördert, sondern auch die Probleme aufgestellt, die hier zu lösen sind.

Auf Burnouf folgte der Philosoph und Politiker Jules Barthélemy Saint-Hilaire, Professor des Griechischen am Collège de France, Mitglied der Académie des Sciences morales et politiques, geboren 1805, gestorben 1895. Max Müller hat ihm in Essay IX "Über den Buddhismus" in Band I seiner "Essays" ("Chips from a German Workshop") ein Denkmal gesetzt. Er nennt ihn (S. 178) den ersten Historiographen des Buddhismus. In seinem Buche "Le Bouddha et sa Religion", Paris 1860, 2. éd. 1862, 3. éd. 1866, ist er auch auf den südlichen Buddhismus eingegangen, aber ohne aus den Quellen zu schöpfen, hauptsächlich auf Turnours Mahāvaṃsa, Spence Hardys Eastern Monachism und einige andere bis dahin erschienene Berichte gestützt. Obwohl P. Grimblot, Ancien Consul de France à Ceylan et en Birmanie, eine schöne Sammlung von Pāli-Handschriften zusammengebracht hat, und er zu den ersten gehört, die Pālisütren übersetzt haben, in seinem erst nach seinem Tode erschienenen Buche Sept Suttas Palis, tirés du Dīgha-Nikāya, Paris 1876[1]), haben doch die französischen Gelehrten von Burnouf an bis auf den heutigen Tag mit Vorliebe dem nördlichen Buddhismus ihre Aufmerksamkeit geschenkt. Den Handschriften Hodgsons auf den Pariser Bibliotheken verdanken wir die buddhistischen Studien L. Feers und die große Ausgabe und Bearbeitung des Mahāvastu von E. Senart. Auch Senarts Buch über Buddha ist mehr im Geist des nördlichen als des südlichen Buddhismus geschrieben. Die politischen Verhältnisse brachten es mit sich, daß die russischen Gelehrten zuerst den Buddhismus bei den Mongolen, in Tibet und in China kennen lernten. Erst die Engländer haben den Buddhismus von Ceylon mehr zur Geltung gebracht, und die deutschen Gelehrten sind ihnen darin gefolgt, daß sie das Pāli-Tipiṭaka zur Grundlage der Forschung gemacht haben. Erst wenn die chinesischen und tibetischen Übersetzungen vollständig bekannt sein werden, läßt sich mit voller Sicherheit bestimmen, wie sich ihre nordindischen Originale zu den Texten des Pāli-Tipiṭaka verhalten. Dieses letztere wird immer den Vorzug haben, daß es in einer originalen Sprache erhalten ist.

Von wichtigen Arbeiten gleichzeitiger Mitforscher erwähnt Burnouf gelegentlich den 1. Band von Lassens Indischer Altertumskunde (I 577), Benfeys Artikel "Indien" in Ersch und Gruber's Encyclopädie (S. 570), Brockhaus' Veröffentlichung des Kathāsaritsāgara (S. 575), aber ohne daß sie die Voraussetzung seiner eigenen Arbeit bilden. Wie Lassen und Benfey ist er der Ansicht, daß sicheres Wissen von der Geschichte Indiens für uns erst mit der Zeit Buddhas beginnt. Aber einige Grundlinien lassen sich doch auch darüber hinaus ziehen, wie immer wieder von neuem versucht werden muß. Buddhas Todesjahr genauer zu bestimmen hat Burnouf nicht versucht (S. 587). Barthélemy Saint-Hilaires

[1]) Das Buch ist von Grimblots Gattin herausgegeben. Grimblots Pālistudien gehen viel weiter zurück. Die Übersetzung des Brahmajālasutta rührt von J. Gogerly her, und war schon 1846 im Journal Asiatique erschienen. Für das Sāmaññaphalasutta ist der unvollständigen Übersetzung Gogerlys die französische Burnoufs aus dem Lotus de la Bonne loi S. 448 hinzugefügt. Die Herausgeberin des Buches konnte in ihrer Introduction sagen: "La Bibliothèque nationale seule en Europe possède, à l'heure qu'il est, et grace à M. Grimblot, la plus riche collection de manuscripts pâlis". Über diese Sammlung gab Barthélemy Saint-Hilaire einen Bericht im Journal des Savants 1866. Grimblot stand mit A. Weber in persönlichen Beziehungen.

Angabe 543 v. Chr. (Le Bouddha[3] S. 269ff.) entsprach einer damals ziemlich allgemein angenommenen Berechnung. Über die Bedeutung der Glieder des Pratītyasamutpāda teilte Burnouf I 492ff. Bemerkungen von Th. Goldstücker mit.

Barthélemy St.-Hilaire hat im Journal des Savants von 1852, S. 473—487 und 561—575, eine "Notice sur les travaux de M. Eugène Burnouf" veröffentlicht, die in dem 1876 erschienenen Neudruck der "Introduction" S. VII—XXXI wieder abgedruckt ist. Er betont im Anfang die philologische Schulung, die Burnouf in seiner Jugend gehabt hat, und nennt ihn im Schlußsatz "un philologue de génie". Ein vollständiges Verzeichnis der Werke Burnoufs findet sich in dem Buche "Choix de Lettres d'Eugène Burnouf", Paris 1891, S. 557ff.

Diese Briefe Burnoufs gewähren einen Einblick in seine persönlichen Beziehungen und in seinen Charakter. Den Gelehrten sagt er mit vollendeter Urbanität gern etwas Angenehmes. In den Briefen, die er aus England und aus Deutschland an seine Frau schrieb, tritt in der Schilderung der Persönlichkeiten und der Verhältnisse eine humorvolle Beobachtungsgabe hervor.

In die Geschichte der Sanskritphilologie gehört, was der junge Burnouf in einem Briefe vom 13. März 1826 an Lassen schreibt, daß es in Frankreich nur drei Personen gebe, die sich mit Sanskrit beschäftigen, zwei seien seine Feinde und der Dritte sei er selbst (Choix de Lettres S. 13). Unter den beiden andern sind Chézy und Langlois gemeint. Chézy war eifersüchtig, s. Burnoufs Briefe an Lassen vom 25. Oktober 1827 und 2. Juli 1828 (Choix de L. 66, 80). Aber die Feindschaft war nicht so groß. Jedenfalls hat sich Burnouf über Chézys Śakuntalā sehr anerkennend geäußert (a. a. O. 101). Auch hatte sein Vater zu Chézys Ausgabe des Yajñadattabadha (Paris 1826) eine wörtliche lateinische Übersetzung beigesteuert.

KAP. XVIII.

CHÉZYS SCHÜLER, BURNOUFS FREUNDE UND SCHÜLER, G. GORRESIO.

Alexandre Langlois, geboren 1788, gestorben 1854 als Mitglied der Académie des Inscriptions et Belles Lettres, war der bevorzugte Schüler Chézys. Seine Werke sind bei Gildemeister verzeichnet. Er hat den Harivaṃśa übersetzt: "Harivansa ou Histoire de la Famille de Hari" printed for the Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, London 1834. Er fand, daß die Ideen derer, die sich mit der alten Geschichte Indiens beschäftigt haben, noch zu seiner Zeit keine feste Grundlage hatten. Das Historische ist in Indien durch das Mythologische überwuchert worden. Der Harivaṃśa führt in diese "histoire fabuleuse" ein, deren Kenntnis unumgänglich notwendig ist, gibt aber auch die Anfänge der politischen Geschichte Indiens (Introd. S. VII). Wenn Burnouf in Briefen an Lassen und A. W. v. Schlegel diese Übersetzung nicht sehr günstig beurteilt — er bezeichnet sie als "à l'usage des dames et des beaux esprits", Choix de Lettres 183, 467 —, so ist zu beachten, daß Langlois seinerseits Schlegels Ausgabe der Bhagavadgītā, wie W. v. Humboldt in einem Briefe an Bopp vom 8. Mai 1825 (Lefmann, Nachtrag S. 42) sagt, "partheiisch und flüchtig" und ohne in den philosophischen

Teil der Gītā eingedrungen zu sein, rezensiert hatte (vgl. oben S. 80). Aber seine Haupttat ist, daß er, allerdings vor der Zeit, die erste vollständige Übersetzung des Ṛgveda geliefert hat: "Rig-Véda, ou Livre des Hymnes, traduit du Sanscrit", Paris 1848—1851, ehe noch eine vollständige Ausgabe des Textes vorlag. Langlois war sich der Kühnheit seines Unternehmens nicht voll bewußt. Seine Übersetzung liest sich gut, kann aber nicht bestehen "before the tribunal of a more severe scholarship", wie sich Max Müller ausgedrückt hat, Rigveda III S. VII. Noch mehr ablehnend haben sich Böhtlingk und Roth im Vorwort zum 1. Teil ihres Sanskritwörterbuchs ausgesprochen. Bei Versen ohne besondere Schwierigkeit hat Langlois den Sinn im ganzen richtig getroffen, aber an vielen Stellen hat er falsch geraten, oder es mit der Grammatik nicht genau genug genommen. Wie frei er schwierige Stellen behandelte, zeigt sich z. B. bei den mehrmals wiederkehrenden Worten *suvīrāso vidátham á vadema*, die er I 117, 25 übersetzt "pour prix de nos sacrifices, donnez-nous la force et la domination", aber II 12, 15 "Puissions-nous (Indra, être tes amis,) avoir la fortune en partage, et renouveler chaque jour notre sacrifice". Trotzdem hat diese Übersetzung ihre Zeit gehabt, in der sie viel benutzt worden ist. Muir ging von ihr aus, indem er sie jedoch am Sanskrittexte nachprüfte. Eine 2. Ausgabe, "revue, corrigée et augmentée d'un Index Analytique par Ph.-Ed. Foucaux" erschien als Tome premier der Bibliothèque Orientale, Paris 1872. Dem Index sind (einige) "Hymnes du Rig-Véda imités en vers latins par F.-G. Eichhoff"[1]) vorangestellt.

Auch der früh verstorbene fleißige Auguste Loiseleur-Deslongchamps, geboren 1805, gestorben 1840, angestellt am "Département des Manuscrits de la Bibliothèque Royale", war ein Schüler von Chézy, und von Silvestre de Sacy. Er gab Chézys Yajñadattabadha noch einmal heraus, "suivi d'un épisode du Raghouvansa sur le même sujet et d'un choix de sentences de Bhartrihari", Paris 1829. Seine Ausgabe und Übersetzung des Mānava Dharmaśāstra, mit Benutzung von Pariser Handschriften, ist schon oben S. 74 erwähnt[2]). Von Silvestre de Sacy war er zu Studien auf dem Gebiet der Fabel-Literatur angeregt worden. Außer einem Essai historique zu einer Neuausgabe von Gallands Übersetzung von "Mille et une Nuits" veröffentlichte er im Verein mit Le Roux de Lincy einen Band, der ein Markstein auf diesem Gebiete ist: "Essai sur les Fables Indiennes et sur leur Introduction en Europe par A. Loiseleur Deslongchamps, Suivi du Roman des Sept Sages de Rome en prose publié, pour la première fois, d'après un manuscrit de la Bibliothèque Royale avec une analyse et des extraits du Dolopathos, par Le Roux de Lincy, Pour servir d'introduction aux Fables des XIIe, XIIIe et XIVe Siècles publiées par M. Robert", Paris 1838. Im Anschluß an Silvestre de Sacy berichtet er schon ziemlich vollständig über die verschiedenen Überset-

[1]) Frédéric-Gustave Eichhoff war Professeur à la Faculté des lettres de Lyon. Seine zahlreichen Bücher, aus der Zeit zwischen 1825 und 1875 stammend, sind verzeichnet im Catalogue Général des livres imprimés de la Bibliothèque Nationale, Auteurs, Tome XLVI, Paris 1911, Spalte 1079ff. Viele dienen dem Unterricht im Deutschen und Englischen. Die besondere Art seiner Sprachvergleichung spricht sich schon in dem Titel seines Hauptwerks aus: "Grammaire générale indo-européenne, ou Comparaison des langues grecque, latine, française, gothique, allemande, anglaise et russe entre elles et avec le sanscrit, suivie d'extraits de poésie indienne", Paris 1867. Eichhoff war geboren von deutschen Eltern in Havre 1799, gestorben 1875 in Paris.

[2]) Schlegel fand 1831 "den kleinen magern Loiseleur" über dem Manu schwitzend, Briefwechsel mit Lassen S. 210, 208.

zungen des Pañcatantra. Für dieses, das damals noch nicht herausgegeben war, konnte er freilich nur die Analyse von Wilson benutzen (s. oben S. 37), sowie die freie Übersetzung von drei Versionen in indischen Volkssprachen von dem Abbé J. A. Dubois, "ci-devant missionnaire dans le Meissur", Paris 1826 (S. 28). Mit dem Bestande des ihm aus diesen Quellen bekannten Pañcatantra verglich er den Bestand des arabischen "Calila et Dimna" des Bidpai und hob dabei besonders die von La Fontaine bearbeiteten Fabeln hervor. In ähnlicher Weise hat er das Buch des "Sendabad" oder Sindbad behandelt, das gleichfalls indischen Ursprungs sein wird, wenn auch das indische Original verloren ist. Vom griechischen Roman des Syntipas ausgehend analysiert er diesen, indem er ihn mit zwei anderen Versionen vergleicht, dem arabischen Roman „Histoire du Roi, de son Fils, de sa Favorite, et des sept Vizirs" und dem hebräischen Roman "Paraboles de Sendabar" (S. 80ff.). Von de Sacy über Loiseleur Deslongchamps zu Benfey. Le Roux de Lincys Anteil an dem Bande betrifft zwei französische Formen dieses Fabelwerks. Loiseleur hat auch den Amarakosha durch eine Ausgabe in Europa eingebürgert, Paris 1839, 1845, deren Indices nach seinem Tode von Dubeux und Langlois besorgt worden sind.

Zu den Zeitgenossen Burnoufs in Frankreich gehört auch der Benediktiner Hippolyte Fauche, geboren 1797, gestorben 1869, von Nève als "libre penseur" bezeichnet. Als Übersetzer der Sanskritliteratur ist er erst in den späteren Jahren seines Lebens hervorgetreten, daher seine Bücher weder bei Gildemeister noch in den Werken Burnoufs erwähnt werden. Aber die Auswahl der Texte und seine Begeisterung erinnern an die ersten Zeiten der Sanskritstudien. Er war kein Mann der strengen Wissenschaft, aber wenn auch seine Übersetzungen "von Fehlern wimmeln", so haben sie doch in Frankreich weiteren Kreisen eine Vorstellung vom Inhalt der Sanskritliteratur verschafft. Er übersetzte zuerst die kleineren Texte Gītagovinda, Ṛtusaṃhāra 1850, die Sprüche des Bhartṛhari, Caurapañcāśikā 1852, dann das Rāmāyaṇa 1854—1858, die Werke Kālidāsas 1859, 1860. Besonders bekannt ist sein Buch "Une Tétrade, quatre ouvrages de genres différents" 1861—1863, in dem er als Specimina von vier verschiedenen Literaturgattungen zusammengestellt hat das Drama Mṛcchakaṭikā, den Prosaroman Daśakumāracarita, den Hymnus Mahimnastava (an Śiva), und das Kunstgedicht Śiśupālavadha. Endlich ist er bis jetzt der einzige Europäer, der mit dem Druck einer vollständigen Übersetzung des Mahābhārata wirklich begonnen hat, nach der Calcuttaer Ausgabe. Der Tod hat ihn verhindert sie zu vollenden. Der 1. Band erschien 1863, der 10. und letzte Band 1870, bis zum Ende von Parvan VIII reichend. In einer Anzeige des 6. Bandes (Parvan V und VI, Paris 1867) hat A. Weber die Bestrebungen Fauches in gerechter Weise beurteilt, freilich auch seine Fehler hervorgehoben, s. Indische Streifen II 410ff., vgl. Sylvain Lévi über Fauche in der Grande Encyclopédie.

Im gleichen Jahr mit Burnouf geboren, 1801, war Guillaume Pauthier, gestorben 1873. Er hat sich auf verschiedenen Gebieten literarisch betätigt. Als Sinologe verteidigte er Rémusat gegen die Angriffe von Stanislas Julien.[1]) Seine Arbeiten im Sanskrit, die sich auf die

[1]) Vgl. Lassen, Ind. Altertumsk., Anhang zum III. und IV. Band, S. 2. Lassen hat Pauthiers Werk "Chine, Description Historique, Géographique et Littéraire de cet empire" öfter benutzt, s. IV 884, 891.

damals kurrente Literatur beziehen, sind vorwiegend sekundärer Art. Am bekanntesten ist sein Übersetzungswerk "Essais sur la philosophie des Hindous, par H. T. Colebrooke, traduits de l'anglais et augmentés de textes sanskrits et de notes nombreuses", Paris 1833, 1834, also eine ähnliche Übersetzung wie später die deutsche von Poley. In seinem Sammelwerke "Livres sacrés de l'Orient", Paris 1840, dessen Titel in Max Müllers "Sacred Books of the East" nachgeahmt zu sein scheint, ist Loiseleur Deslongchamps' Übersetzung des Mānavadharmaśāstra abgedruckt.

Die Bedeutung Burnoufs tritt glänzend hervor, wenn man seine Werke mit denen seiner Zeitgenossen in Frankreich vergleicht. Bei ihm die Erschließung neuer Gebiete und vorwärtsdringende Forschung, dort Verweilen bei dem schon Bekannten, von anderen Erschlossenen und Geleisteten. Doch auch das letztere ist notwendig für die Entwickelung der Wissenschaft, um dieser einen heimischen und empfänglichen Boden zu bereiten.

Unter den Pariser Orientalisten war Burnouf befreundet mit den Akademikern Abel Rémusat (1788—1832) und Julius Mohl (1800—1876), der letztere Professor des Persischen, der erstere Professor des Chinesischen am Collège de France und der Nachfolger von Langlès an der Bibliothek. Garcin de Tassy (1794—1878) und Stanislas Julien (1797—1873), der Nachfolger Rémusats, standen ihm nicht so nahe. Die bedeutenden Werke Juliens sind erst nach Burnoufs Tode erschienen. Die Freundschaft mit Mohl zeigt sich in den Briefen. Durch Rémusats Auftrag, die indischen Handschriften der Pariser Bibliothek zu ordnen, sind Burnouf und Lassen zum Pāli und zu dem Essai sur le Pāli geführt worden. Burnouf beklagt Rémusats frühen Tod in seinen Briefen an Bopp vom 9. Juni 1832.[1]) Für die Indologie war von besonderer Bedeutung seine Übersetzung des Reiseberichts des chinesischen Pilgers Fa-hian, die erst nach seinem Tode erschien: "Foë-kouë-ki ou Relation des Royaumes bouddhiques, par Chi-Fa-hian. Revu, complété, et augmenté d'éclaircissements nouveaux, par M. M. Klaproth et Landresse", Paris 1837. Auch Heinrich Julius v. Klaproth, geboren 1783 in Berlin, gestorben 1835 in Paris, gehört in diesen Pariser Kreis von Orientalisten. Burnouf erwähnt ihn öfter in seiner Introduction. In der Folgezeit erschienen neue Übersetzungen des Fa-hian, von Samuel Beal (1869 und 1884) und von Herbert A. Giles (1877). Darüber berichtet James Legge in der Preface zu seiner Übersetzung: "A Record of Buddhistic Kingdoms being an account by the Chinese monk Fâ-hien of his travels in India and Ceylon (A. D. 399—414) in search of the Buddhist books of discipline", Oxford 1886. Rémusat ist durch seinen Nachfolger Stanislas Julien in den Schatten gestellt worden, der zuerst die viel inhaltsreichern Werke des chinesischen Pilgers Hiuen Thsang den Indianisten zugänglich gemacht hat: "Mémoires sur les contrées occidentales, traduits du Sanscrit en Chinois en l'an 648 par Hiouen-Thsang", Tome I Paris 1857, Tome II 1858. Beide Bände wurden von A. Weber im Lit. Centralblatt angezeigt, s. Indische Streifen II 122 und 148. Den Mémoires hatte St. Julien im Jahre 1853 die Übersetzung der Lebensbeschreibung

[1]) Von Rémusat sagt Rosen, nachdem er ihn in Paris kennen gelernt hatte: "Wenige Menschen haben wohl so wie er in ihrem ganzen Wesen das Gepräge des Genius", Brief an Bopp vom 4. Mai 1828 (Lefmann II 186*).

dieses merkwürdigen Mannes vorausgehen lassen. Hiuen Thsang hat Indien in den Jahren 629—645 n. Chr. bereist. Für die Verhältnisse Indiens in dieser Zeit, sowie für die Geschichte des Buddhismus sind seine Mémoires eine Quelle ersten Ranges. Mit der größten Genauigkeit hat er berichtet, was er sah und was er erfuhr. Wir lernen bei ihm die Persönlichkeit des großen Königs Śīlāditya von Kānyakubja kennen und sehen im Hintergrund der Zeiten die Könige Kaniṣka und Aśoka: das sind die drei großen Könige in der Geschichte des indischen Buddhismus, wie der älteren indischen Geschichte überhaupt. Hiuen Thsangs Werke sind später auch von Beal übersetzt worden (1885, 1888), aber St. Juliens Übersetzung behauptet bis auf den heutigen Tag ihren Wert, s. Vincent A. Smith, Early History of India, 2d ed., S. 22.

Was die auswärtigen Gelehrten anlangt, so blieb Burnouf mit Lassen zeitlebens befreundet, wie zahlreiche Briefe und bis zuletzt Bemerkungen in seinen Werken beweisen. In einem Briefe an Bopp vom 14. November 1825 schrieb er von ihm "de l'amitié et de la coopération duquel je me félicite tous les jours" (Choix de Lettres 6). Lassen war sein Vertrauter, er wünscht, daß Lassen mit ihm nach London und Oxford gehe, s. die Briefe an Lassen vom 30. April 1828 und vom 19. Januar 1835 (a. a. O. 78, 186). Die Briefe, die Burnouf im Jahr 1835 von England aus an seine Gattin schrieb, sind wertvoll durch die Angaben über die Fachgenossen, die er dort persönlich kennen lernte, Rosen, Lenz, Brockhaus.

Von Rosen haben wir schon oben S. 93 gehandelt. Er war ein Schüler Bopps, stand aber auch in guten Beziehungen zu Schlegel und Lassen. In einem Briefe an A. W. v. Schlegel äußert Burnouf seine Befriedigung darüber, "que M. Rosen n'ait pas (comme font, à ce qu'il paraît, M. M. Benary et Pott) épousé les querelles de M. Bopp" (Choix de Lettres 463). Rosens Persönlichkeit war Burnouf sehr sympathisch. Er nennt ihn "un vrai cœur d'homme avec un esprit et une tête de savant" (Choix de Lettres 278, vgl. 497).

Wie Rosen, so ist auch Robert Lenz eines frühen Todes verblichen, geboren 1808 in Dorpat, gestorben 1836, als Professor des Sanskrit in St. Petersburg. Als er mit Burnouf in Oxford und London zusammen war und dessen Freundschaft gewann (Choix de Lettres 196), lag schon von ihm vor "Urvasia fabula Calidasi", Berlin 1833, mit lateinischer Übersetzung, der Text nach der Calcuttaer Ausgabe vom Jahre 1830, dazu die kleine Schrift "Apparatus criticus ad Urvasiam", Berlin 1834. Die Arbeiten, von denen er in seinem für ihn charakteristischen Briefe an Burnouf vom 13./25. März 1836 spricht (Choix de Lettres 525 ff.), hat er nicht mehr ausführen können. An die lateinische Übersetzung von Lenz schließt sich die Ewald gewidmete poetische Übersetzung von A. Hoefer an, "Urwasi, der Preis der Tapferkeit", Berlin 1837. Auch F. Bollensens Ausgabe mit deutscher Übersetzung "Vikramorvaśī, das ist Urwasi, der Preis der Tapferkeit", St. Petersburg 1846, ist durch das Werk von Lenz hervorgerufen. Lenz hat das zweite indische Drama in Europa heimisch gemacht. Bollensen hebt im Vorwort seiner Ausgabe hervor, daß Lenz, gegenüber Chézy, einen Fortschritt bezeichne, namentlich in der Behandlung des Prākṛt, und rühmt die Rezension der Lenzschen Ausgabe von Fr. Rückert (Berliner Jahrb. für wissenschaftl. Kritik 1834), die er um ihrer vielen Verbesserungen willen "eine glänzende literarische That" nennt.

H. Brockhaus hatte damals, im Jahre 1835, schon den ersten Teil seiner Ausgabe von Kṛṣṇa Miśras allegorischem Drama Prabodhacandrodaya herausgegeben, Leipzig 1835, die Lassen schon in einem Briefe an Burnouf vom 26. November 1834 erwähnt (Choix de Lettres 511). Das ganze Werk erschien erst 1845. Es ist dies das dritte in Europa gedruckte indische Drama, auf das die im Śakajahre 1754 erschienene Calcuttaer Ausgabe die Aufmerksamkeit gelenkt hatte. Brockhaus begab sich damals bald von London zu einem längeren Aufenthalte nach Wales, wie Burnouf in einem Briefe an seine Gattin vom 19. Mai 1835 mitteilt.[1]) Burnouf hatte damals kurz zuvor den Vendidad Sade und den Commentaire sur le Yaçna herausgegeben. Brockhaus wandelte in Burnoufs Bahnen, als er später eine transskribierte Ausgabe des Vendidad Sade veranstaltete (s. oben S. 124).

An Burnouf schließt sich auch der erste Sanskritphilologe Italiens an, der Abbate Gaspare Gorresio, Professor des Sanskrit an der Universität, zuletzt Bibliothekar an der Königl. Bibliothek zu Turin, geboren 1808 zu Bagnasco in Piemont, gestorben 1891. Im Jahre 1834 ging er nach Paris und hörte dort Burnouf "in pubblico ed in privato" (Rām. I, Introduz. S. cxxxiii). Von Paris begab er sich nach London, wo er Förderung durch Wilson fand. Seine Ausgabe des Rāmāyaṇa ist noch heute ein wichtiges Werk der Sanskritphilologie. Die Zahl seiner Handschriften war nicht sehr groß, 2 Pariser, 4 Londoner, und zwar legte er seiner Ausgabe die bengalische Rezension zugrunde: "Ramayana Poema Indiano di Valmici, Testo Sanscrito secondo i Codici Manoscritti della Scuola Gaudana", 12 Bände, Parigi 1843—1870. Vol. I—V enthalten den Text, VI—X eine italienische Übersetzung, XI und XII Text und Übersetzung des Uttarakāṇḍa. Die Übersetzung erschien 1869/70 in zwei Bänden in zweiter Auflage. Das Ganze ein monumentales Werk, das er seinem Gönner, dem König Carlo Alberto, Re di Sardegna, di Cipro, di Gerusalemme etc., widmete. In den ersten Zeiten waren es besonders aus Bengalen stammende Handschriften, die auf die europäischen Bibliotheken gekommen waren. Doch fand auch Schlegel das handschriftliche Material für seine Ausgabe der recensio commentatorum vel septentrionalis (1829, 1838) in Paris und London vor. Gorresio ging nicht darauf aus, den Wert der Schlegelschen Ausgabe herabzusetzen, wohl aber verteidigte er seine "Gaudana" gegen Schlegel und Lassen, indem er die Ansicht vertrat, daß die Gaudana nicht aus der anderen hervorgegangen sei, sondern daß beide Rezensionen unabhängig von einander auf die ursprüngliche Dichtung zurückgingen. Für die Vergleichung war er auf die zwei ersten Bücher angewiesen. Auch die südindische Rezension war ihm bekannt, sowie ein gemischter Text. In der Introduzione zu Vol. I kommt er schon fast auf alle Rāmāyaṇa-Probleme zu sprechen. Die wichtigsten Gesichtspunkte sind keineswegs erst von den neueren

[1]) H. Brockhaus hatte seine sprachlichen Studien weit ausgedehnt. Es lebte etwas von dem Geiste der Romantik in ihm, der das ganze Menschengeschlecht umfaßte. Er hatte sich auch mit dem Chinesischen beschäftigt, wie seine "Vorschläge zu zweckmäßiger Einrichtung eines chinesischen Wörterbuchs" zeigen, ZDMG. VI S. 532. So interessierte er sich auch für das Keltische, für die Mabinogion der Lady Charlotte Guest. Als ich durch seine Vermittlung Ostern 1870 nach England ging, um mit an dem Katalog der India Office Library zu arbeiten, empfahl er mir dringend, meinen Aufenthalt in England auch zu keltischen Studien zu benutzen. So bin ich Keltologe geworden. Ich erwähne dies als ein selbsterlebtes Beispiel dafür, wie sich die Geschichte aus persönlichen und sachlichen Anregungen zusammensetzt.

Gelehrten aufgestellt worden. Aus der Rahmenerzählung des Rāmāyaṇa erschloß Gorresio, daß Valmīki Zeitgenosse des Rāma gewesen sei (I S. XCVI, auch II S. XXXV). Als ihre Zeit nahm er das 13. Jahrhundert v. Chr. an (I S. C). Bestimmte Angaben dafür fehlen. Auch die Griechen versagen (I S. XCV). Von den Yugas kann für die Chronologie nur das Kaliyuga in Betracht kommen, das 3101 v. Chr. beginnt (II S. XXXIX). Seine Datierung gewann er durch eine sehr unsichere Rechnung: Kālidāsas Raghuvaṃśa setzt das Rāmāyaṇa voraus, Kālidāsa lebte zur Zeit des Vikramāditya 57 v. Chr., von Rāma bis zu diesem haben 56 Könige regiert, eine Regierungszeit von reichlich 20 Jahren für jeden angenommen ergibt ungefähr das 13. Jahrh. v. Chr. (I S. C)! Durch die ursprünglich mündliche Überlieferung der Rhapsoden ist die Variation des Textes entstanden. Die Erwähnung der Zeichen des griechischen Tierkreises Rām. I 18, 9, die in der bengalischen Rezension I 19 fehlt, ist in der nördlichen eine spätere Zutat. Ebenso eine Erwähnung Buddhas Rām. II 109, 30ff. Schl. (I S. XCII, vgl. Lassen, Ind. Alt. I 492). Gorresio unterscheidet beim Epos "gli elementi, onde si compone, dalla mano ordinatrice che li raccolse e li dispose" (S. CIV). Diese Diaskeuase hat für das Mahābhārata später stattgefunden als für das Rāmāyaṇa. Eine Epitome des Rāmāyaṇa ist dem ersten Parvan des Mahābhārata einverleibt. Die Vorreden der übrigen Bände der Textausgabe enthalten in der Hauptsache eine Inhaltsangabe der einzelnen Bücher. Im Sinne Gorresios hat neuerdings ein anderer Italiener, M. Vallauri, die Rezensionenfrage behandelt: "Intorno alle recensioni del Rāmāyaṇa, Note e saggi comparativi sulle recensioni B e C", im Giornale della S. As. It. XXV (1912) S. 45—84. Das Ergebnis der gleichfalls auf die ersten zwei Bücher beschränkten Vergleichung ist, daß jede der beiden Rezensionen ihre Vorzüge und ihre Mängel hat. Für eine gewisse Gleichwertigkeit beider wird von Vallauri geltend gemacht, daß Böhtlingk auch in der Sprache der bengalischen Rezension vieles Altertümliche fand, wenn auch nicht soviel wie in der Sprache der anderen, "Zur Kritik des Rāmāyaṇa", ZDMG. XLIII.

In der Übersetzung ahmte Gorresio die Sprache Dantes nach (VI S. IXff.). In Band VII führte er noch einmal den Inhalt der ganzen Dichtung im Zusammenhang vor. Die Vorreden der übrigen Bände enthalten zum Teil allgemeine Betrachtungen, Vergleiche mit den epischen Dichtungen der verwandten Völker, besonders den homerischen (VI, IX), oder eine Besprechung einzelner Stellen (VIII, IX). In Band VI S. IV erwähnt er aus der ceylonesischen Rājāvalī die früheste "colonia Indiano-Sanscrita", die von Kalinga aus nach Ceylon kam. In X wendet er sich gegen die rein allegorische Auffassung des Rāmāyaṇa, wie sie damals schon von Weber, und wieder anders zuvor von Paulinus a St. Bartholomeo vertreten worden war. Er bestritt nicht die Einführung mythischer Elemente in die Sage, erblickte aber doch die ersten Anfänge des alten Epos in historischen Erinnerungen an das Vordringen der Arier nach dem Süden Indiens, dessen fremdartige, ihnen nicht verwandte Völker ihnen wie Vānara und Rākṣasa vorkamen. Auch an seiner Ansicht vom hohen Alter des Rāmāyaṇa hielt er gegen Weber fest, nahm aber an, daß es im Laufe der Zeit mannigfache Umwandlungen erlitten habe. Die ersten Anfänge des Rāmāyaṇa liegen vor denen des Mahābhārata, wie er aus allgemeinen Erwägungen erschließt (X S. XXVI).

Bei der großen wissenschaftlichen Bedeutung Burnoufs ist es auffallend, daß er so wenige Schüler in Frankreich selbst gehabt hat, obwohl

seine Vorlesungen gerühmt werden. In einem Briefe an seinen Neffen Émile Burnouf vom 24. Februar 1851 wünscht er sich in seiner Erklärung von Schlegels Bhagavadgītā mehr französische Zuhörer, denn er habe fast nur Fremde. Der Grund davon wird sein, daß es in Frankreich außer in Paris keine Professuren für Sanskrit gab. In Nancy taten sich die Philologen Émile Burnouf und L. Leupol zusammen, um die Erlernung des Sanskrit durch praktische Bücher zu erleichtern. Sie haben sich einen Namen gemacht durch ihr Dictionnaire Classique Sanscrit-Français, Paris 1866, compiliert aus den lexikalischen Werken von Wilson, Bopp, Westergaard, noch jetzt das einzige Sanskritwörterbuch in französischer Sprache. Sie haben auch zusammen unter dem Titel "Méthode pour étudier la langue sanscrite" (1859, 2. éd. 1861) eine Grammatik herausgegeben, und L. Leupol "avec la collaboration de Ém. Burnouf" ein Übungsbuch dazu: "Selectae e Sanscriticis scriptoribus paginae. Choix de morceaux Sanscrits traduits, annotés, analysés", Paris 1867, vorzugsweise Stücke aus Manu und dem Mahābhārata enthaltend. Sie würden nun zu warten verstehen, sagt Leupol in der Vorrede zu dem letzteren Werke, bis die Regierung einen Lehrstuhl für Sanskrit in jeder ihrer Facultés des Lettres gründen würde. Émile Burnouf war durch das Vorbild seines Onkels Eugène B. zum Studium des Sanskrit angeregt worden. Sein Buch "Essai sur le Vêda ou Études sur les religions, la littérature et la constitution sociale de l'Inde depuis les temps primitifs jusqu'aux temps brahmaniques", Paris 1863, erinnert im Titel an den "Essai sur le Pali", ist aber mehr eine kulturhistorische Darstellung wie P. v. Bohlens Buch "Das alte Indien" (1830). Aber inzwischen war der Ṛgveda nicht nur durch die Übersetzungen von Rosen, Langlois und Wilson, sondern auch schon durch Max Müllers Textausgabe bekannt geworden. Ohne die von ihm benutzten Quellen im Einzelnen anzugeben, entwirft er aus den Hymnen des Ṛgveda in der Übersetzung von Langlois ein Bild von der Kultur der arischen Inder, als diese noch nicht viel weiter als bis in das Pendschab vorgedrungen waren, mit vergleichenden Betrachtungen in sprachlicher, literarhistorischer, sozialer, mythologischer, religiöser, philosophischer Beziehung. Der "Essai sur le Vêda" ergänzt also in gewissem Sinne v. Bohlens Buch, dem der Ṛgveda noch nicht zugänglich war, und ist andererseits ein Vorläufer von H. Zimmers Buch "Altindisches Leben", das die Realien des Ṛgveda vollständiger und mit philologischer Gründlichkeit behandelt. É. Burnouf hat mehr von einem spekulativen Standpunkte aus geschrieben. Bemerkenswert sind seine Ausführungen über den Ursprung der Kasten, über das Fehlen einer Hierarchie in der Kaste der Brahmanen ("point d'église"), über das vedische Opferritual (das Opfer ist "un abrégé du grand œuvre de la nature", S. 368, 393), über den Ursprung der Götter und ihre symbolische Natur, über Agni, "le principe du feu et celui de la vie" (S. 359). Wir finden hier Ideen, die später auch in A. Bergaignes "Réligion Védique" hervortreten. Rechnen wir einige falsche Etymologien und einzelne andere Irrtümer ab, so ist dieser "Essai sur le Vêda" ein mit Geist geschriebenes Buch, das sich in seinem religionsgeschichtlichen Teil auch neben Max Müllers ähnlichen Werken sehen lassen kann (vgl. M. Müller, "Alte Zeiten" S. 109), wenn es auch nur den Neffen eines berühmten Gelehrten zum Verfasser hat. Leupol sagt von ihm in der Vorrede zu seinem oben erwähnten Lesebuche: "qui porte si dignement un nom difficile à porter".

Ein anderer Schüler Burnoufs war Théodore Pavie, geboren 1811 zu Angers, gestorben ebenda 1896. Er hat große Reisen, auch nach Indien, unternommen, über die er in der Revue des Deux Mondes berichtete. Im Jahre 1852 war er Burnoufs Nachfolger am Collège de France geworden, gab aber diese Professur des Sanskrit 1857 auf und zog sich verstimmt ins Privatleben zurück. Er hat auch Arbeiten auf dem Gebiete des Chinesischen veröffentlicht, daher H. Cordier einen Nekrolog von Pavie gegeben hat, in der von ihm im Verein mit Schlegel herausgegebenen Zeitschrift "T'oung pao, Archives pour servir à l'étude de l'histoire, des langues . . . de l'Asie Orientale", VII (1896) 417 ff. Hier sind auch seine Schriften verzeichnet. Die angegebenen Umstände erklären, daß er in Anbetracht seines langen Lebens verhältnismäßig wenig auf dem Gebiet des Sanskrit geleistet hat. In einem Briefe an den Bildhauer David d'Angers (der das Medaillon Burnoufs gemacht hat) vom 22. Oktober 1840 erwartet Burnouf von Pavie eine Übersetzung des ganzen Mahābhārata und des Veda, Choix de Lettres S. 326. Fauche und Langlois sind ihm zuvorgekommen. Die Stücke aus dem Mahābhārata, die er übersetzt hat, sind bei Gildemeister verzeichnet: "Fragments du Mahabharata traduits en français sur le texte de Calcutta", Paris 1844. Später, 1854 ff., veröffentlichte er auf Grund eines einzigen, nicht sehr korrekten Manuskripts der Pariser Bibliothek Text und Übersetzung des Bhojaprabandha, der fabelhaften Geschichte des Königs Bhoja von Dhārā oder Mālava: "Bhôdjaprabandha, Histoire de Bhôdja, Roi de Malwa, et des Paṇḍits de son temps", im Journal Asiatique, Cinquième Série Vol. III (S. 185), IV, V, benutzt von Lassen, Ind. Altert. III 837. Pavie ist auch der Verfasser des Index zu Burnoufs "Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien". Mohl nennt ihn "un des élèves les plus distingués et les plus devoués de M. Burnouf".

Ein älterer Schüler Burnoufs war der klassische Philolog und Akademiker Adolphe Regnier, ein Verwandter Windischmanns, geboren 1804 in Mainz, gestorben 1884 in Fontainebleau. Er hat seine Studien auf sehr verschiedene Gebiete gerichtet und kann mit Jean Louis Burnouf verglichen werden, dessen Nachfolger in der Professur für "éloquence latine" am Collège de France er wurde. Von 1843 bis 1853 war er "précepteur du comte de Paris". Wie Burnouf in einem Briefe an A. W. v. Schlegel vom 10. August 1836 schreibt (Choix de Lettres 472), hat er mit Regnier Bhagavadgītā gelesen, in Schlegels Ausgabe, dann die Calcuttaer Ausgabe des Manu mit Kommentar. Burnouf setzte große Hoffnungen auf ihn. In Gildemeisters Bibl. Sanskr. Spezimen finden wir seinen Namen nicht. Erst nach Burnoufs Tod trat er mit dem ersten Teil eines größeren Werks hervor, das er nicht fortgesetzt hat: "Étude sur l'Idiome des Védas et les Origines de la Langue Sanscrite, Première Partie", in 4°, Paris 1855. Hier findet sich S. 6 die von Max Müller, Rigveda III S. IX angeführte Stelle über die Methode bei der Interpretation des Veda: "Je joins au texte des hymnes celui du commentaire de Sâyaṇa Âtchârya, que je suivrai, dans son interprétation, partout où il me semblera que la logique et la grammaire le permettent; toutes les fois que j'adopterai un autre avis que le sien, j'en donnerai les raisons. Je traduirai et discuterai ce commentaire à la suite du texte védique, pour deux raisons: d'abord pour bien établir le sens, parce que, dans une matière souvent aussi obscure, il faut toujours savoir d'abord l'avis des Indiens eux-mêmes; puis parce que ces scolies nous donneront l'occasion de faire connaissance avec

quelques-unes des habitudes les plus ordinaires d'interprétation des glossateurs. Tout ceux qui ont eu le bonheur de suivre le cours de M. Eugène Burnouf savent quelle importance il attachait à l'explication des commentaires". Wir dürfen hierin die Methode erblicken, die Burnouf in seinen Vorlesungen zur Anwendung brachte, möchten aber betonen, daß es notwendig ist, auch Sāyaṇas Wissen und Standpunkt einer eingehenden Kritik zu unterziehen. Dem Werke Regniers war schon 1847 der "Essai sur le Mythe des Ṛibhavas" von Félix Nève, der im Veda gleichfalls ein Schüler Burnoufs war, vorausgegangen. Wenn auch schon Nève außer dem Texte einiger Hymnen auch Sāyaṇas Kommentar in Sanskrittypen abgedruckt hat, so ist Regnier doch der erste gewesen, der hauptsächlich die Sprache und Grammatik des Veda philologisch genau untersucht hat. Nèves Augenmerk war auf den mythologischen Inhalt gerichtet, Regniers Augenmerk auf die grammatische Form. Nève hat für Sāyaṇa noch Handschriften benutzt, durch A. Kuhns Vermittlung, Regnier den 1. Band von Max Müllers großer Ausgabe, ferner Roths Abhandlungen und Benfeys Sāmaveda. Namentlich Benfey ist von Regnier vielfach zu Rate gezogen worden (S. 97, 140fg.). Diese grundlegenden Werke der Vedaforschung haben Regniers Werk weniger zur Geltung kommen lassen und auch Nèves Essai, der das damalige Wissen zusammenfassend einen Überblick über die ganze vedische Mythologie gibt, in den Schatten gestellt. In Deutschland sind Nève und Regnier zwar anerkannt, aber nicht sehr beachtet worden. Auf Nèves Darstellung des Wissens seiner Zeit kommen wir später noch einmal zurück. Für Regnier war aber die Interpretation ganzer Hymnen nicht die Hauptsache. Er war der Ansicht, daß alles, was Indien betrifft, auf Grund einer genauen Kenntnis der Sprache der literarischen Quellen untersucht werden müsse. "Il faut que les premiers pionniers soient les grammairiens et les philologues", S. 2. Seine Introduction hat sprachphilosophischen Inhalt. Er rühmt W. v. Humboldt, S. XIV. Sein Studium war besonders darauf gerichtet, wie im Satze und im Satzgefüge die Einzelideen miteinander zu einem Ganzen verbunden sind. Dies läßt ihm die Syntax als die Hauptsache erscheinen, die bis dahin erst wenig studiert worden sei (S. VIII). Regnier erweist sich hier als ein Vorgänger Delbrücks, auch in sprachvergleichender Richtung, insofern er im lateinischen Ablativ, im griechischen Genitiv die stellvertretenden Funktionen für verlorengegangene Kasus erkennt (S. 156, 158). Er hat für seine Beobachtungen nicht sogleich den ganzen Ṛgveda zugrunde gelegt, sondern sie zunächst an zwei Hymnen angeknüpft, I 185 an Himmel und Erde (*Katará pūrvā*) und I 189 an Agni (*Ágne náya supáthā*). Die Hymnen hat er um ihrer Einfachheit willen ausgewählt: er will an ihnen veranschaulichen, daß ihre Sprache sehr wohl ein "idiome parlé par le peuple" gewesen sein kann (S. 81ff.) "Le peuple est comme l'enfant", beiden gemeinsam ist "juxtaposer au lieu de joindre et de coordonner" (S. II). Mit wenigen Strichen sucht er zu zeigen, wie sich aus diesem Zustand einerseits das Sanskrit, andererseits das Prākrit entwickelt hat. Um in den Geist des Sanskrit einzudringen, hat er namentlich Manu, Yājñavalkya und Sāyaṇa studiert (S. IX), eine für die damalige Zeit charakteristische Auswahl. Die vedische Sprache ist reich an Verbalformen, im Sanskrit beherrschen Komposita und die Kasus den Satzbau. Regnier hat in diesem ersten Teil seines Werkes hauptsächlich die Syntax der Kasus eingehend behandelt, im zweiten Teil würde er auch das Verbum behandelt haben. Aber auch

auf andere Dinge, die ihm von seinem sprachphilosophischen Standpunkte aus nahe lagen, ist er eingegangen, auf die Wurzelnomina, die Wurzeln ohne Formativ als letztes Glied von Zusammensetzungen, u. a. m. Er hat auch, zum Teil unter Benutzung des Naighaṇṭuka, die Bedeutung einzelner schwieriger Wörter festzustellen gesucht, *jāspati* (S. 44), *vṛjana* (S. 54, 88), *vayuna* (connaissances, œuvres, oder voies, S. 64, 85, 88, 135). Gegen Ende hat er nach Rosen noch einen dritten Hymnus gegeben, I 35 an "Savitri" gerichtet, und an diesem seine grammatische Analyse der Sprache weiter verfolgt. Regniers philologisch-grammatische Richtung zeigt sich auch in seiner sachverständigen Ausgabe und Übersetzung des Ṛgveda-Prātiśākhya, im Journal Asiatique, 5e Série VII—XII, 1856—1858. Sie erschien 1859 auch separat. Er benutzte ein Pariser Manuskript, mit Uvaṭas Kommentar, wozu ihm Pertsch eine Abschrift und Kollation der Sūtren aus zwei Berliner Manuskripten zur Verfügung stellte. In demselben Jahre 1856 begann auch Max Müller seine Ausgabe dieses schwierigen Textes, aber vollendet wurde diese, "Rig-Veda-Pratisakhya, das älteste Lehrbuch der vedischen Phonetik", erst Leipzig 1869. Weber zeigte dessen ersten Teil im Lit. Centralblatt an, s. Indische Streifen II 93. Dieser erste Teil umfaßte nur die ersten drei Paṭala, wie Regniers erster Teil. Regniers Ausgabe war die Editio princeps, aber M. Müllers Ausgabe hat sie verdrängt. Abel Bergaignes "Manuel pour étudier la Langue Sanscrite", Paris 1884, trägt die Widmung "A Monsieur Adolphe Regnier", . . "que nous appelons notre maître vénéré, parce que ses livres, à défaut de sa parole, ont continué chez nous l'enseignement d'Eugène Burnouf".

Von den deutschen Professoren des Sanskrit war F. Stenzler (geb. 1807) zu Burnoufs Zeit in Paris, um die Handschriften der Pariser Bibliothek zu studieren (Choix de Lettres 98). Benfey (geb. 1809) hat sich brieflich mit Burnouf in Verbindung gesetzt. Er glaubte als Jude keine Aussicht auf Anstellung in Deutschland zu haben und hoffte durch Burnouf ein Unterkommen in Paris finden zu können, s. dessen Brief an Mohl vom 15. Juni 1841 (a. a. O. 333, vgl. 328). Er erhielt für sein griechisches Wurzelwörterbuch den Prix Volney und glaubte dieser Auszeichnung seine Professur in Göttingen zu verdanken, s. Burnoufs Briefe an Benfey vom 30. April 1842 und 20. Mai 1843 (a. a. O. 345, 348). Auch A. F. Pott hat sich um diesen Preis beworben und ihn 1846 für sein Buch "Die Zigeuner in Europa und in Asien" davongetragen (a. a. O. 351, 365). Burnouf selbst hatte diesen Preis 1831 erhalten für eine Preisschrift über die Transskription der indischen Alphabete (a. a. O. 503), die aber nicht veröffentlicht worden ist (S. 571). In einer Anmerkung zu den Briefen, die aber nicht von Burnouf selbst herrührt, wird Th. Goldstücker "l'un des plus fidèles et des plus savants élèves d'Eugène Burnouf" genannt (Choix de Lettres 347). Persönliche Beziehungen Goldstückers zu Burnouf wie auch zu Bopp sprechen sich in einem Brief Burnoufs an Bopp vom 25. März 1843 aus, s. Lefmann I 167*.

Burnouf ist nicht dazu gekommen, auch noch ein größeres Werk über den Veda zu schreiben, aber durch seine vielbesuchten Vorlesungen über den Ṛgveda, den er nach Rosens Ausgabe interpretierte, hat er einen nachhaltigen Einfluß auf Roth und M. Müller ausgeübt. Namentlich der letztere hat wiederholt bekannt, daß er zu der Ausgabe des Ṛgveda mit Sāyaṇas Kommentar durch Burnouf veranlaßt worden sei.

Ehe wir von Burnouf zu Lassen und den deutschen Sanskritphilologen übergehen, müssen wir noch des französischen Arabisten Reinaud gedenken, der in derselben Weise, wie Rémusat und Stanislas Julien die chinesischen, so die arabischen und persischen Quellen für die indische Altertumskunde erschlossen hat.

KAP. XVIII.

J. T. REINAUD.

Joseph Toussaint Reinaud, geboren 1795, gestorben 1867, wurde 1838 de Sacys Nachfolger als Professor des Arabischen an der École des Langues orientales vivantes, und 1854 Conservator der orientalischen Handschriften der Kaiserl. Bibliothek. Die Werke Reinauds, auf die sich Lassen oft beruft, sind: "Fragments Arabes et Persans inédits relatifs à l'Inde, antérieurement au XIe Siècle de l'ère Chrétienne", Paris 1845, und das auch von anderen viel benutzte "Mémoire Géographique, Historique et Scientifique sur l'Inde, antérieurement au milieu du XIe Siècle de l'ère Chrétienne, d'après les écrivains Arabes, Persans et Chinois", in den Mémoires de l'Institut National de France, Acad. des Inscr. et Belles-L., Tome XVIII (die Add. et Corr. datiert vom 1. Nov. 1848). Reinaud hat sich "ein unvergängliches Verdienst um denjenigen Theil der Indischen Alterthumsforschung erworben, der aus Werken von Arabischen und Persischen Schriftstellern geschöpft werden muß, die zur Zeit Mahmûds von Ghazna und früher lebten". So Lassen, Ind. Alt. III 615. Von den muhammedanischen Berichten, die Reinaud in seinem Mémoire benutzt hat, und die er S. 14ff. bespricht, sind die wichtigsten[1]): das Kapitel über die ersten Einfälle der Araber in Indien in dem "Livre des conquêtes des pays" des Beladory (gestorben 892 n. Chr.), das im Jahre 947 n. Chr. abgefaßte "Moroudj-al-dzeheb ou Prairies d'or" des Massoudi, der das Indusgebiet bereist hatte, das Kapitel des "Ketab-al-fihrist" über Indien aus dem 10. Jahrh., die persisch geschriebene Geschichte der muhammedanischen Herrschaft des in Indien geborenen Ferischtah, die in dem Buche "History of the rise of the Mahomedan power in India", London 1829, von John Briggs in englischer Übersetzung vorlag, und die im Jahre 1031 abgefaßte "Chronique de l'Inde" des Albyrouny. Das zuletzt genannte Werk ist das wichtigste von allen. Der mit allen Wissenschaften, besonders mit der Philosophie und Astronomie, vertraute arabische Gelehrte Alberuni kam mit Mahmūd von Ghazna nach Indien, soll bis nach Mathurā und Kanyākubja gekommen sein und hat viele Jahre lang in Indien gelebt. Reinauds persönliches Verdienst, die muhammedanischen Berichte über Indien zusammenfassend der Indologie zugeführt zu haben, erscheint um so größer, als er vorwiegend aus Handschriften schöpfen mußte. Eine Anzahl der in Betracht kommenden Werke sind später in der Bibliotheca Indica herausgegeben worden. Das Verdienst, "Alberuni's India" herausgegeben (1885—86) und durch eine englische Übersetzung allgemein zugänglich gemacht zu haben, gebührt Eduard Sachau. Die Übersetzung erschien zuerst in den Publikationen

[1]) Die Namen sind gegeben, wie sie bei Reinaud geschrieben sind. Die Arabisten würden jetzt schreiben: Belāḏorī, Murūǧ aḏ-ḏahab, Mas'ūdī, Kitāb al-fihrist, Firišta, al-Bīrūnī, Maḥmūd von Ġazna, Abu 'l-Fazl 'Allāmī, A'īn i Akbarī, Nāma, Firdōsī, al-Manṣūr, Hārūn ar-Rašīd, Tā'rīḫ al-ḥukamā', Balōčen, Afġānistān, Puštū. (Prof. Stumme).

des Oriental Translation Fund, London 1888, wieder abgedruckt London 1910. Sachaus Werk würde noch mehr Aufsehen erregt haben, wenn nicht schon vor ihm, wie er selbst sagt, "the famous publication of Reinaud, the *Mémoire géographique, historique et scientifique sur l'Inde*, Paris 1849" das Wichtigste aus Alberunis India gegeben hätte. Reinaud hat sich besonders an Alberuni gehalten. Einige Jahrhunderte nach diesem und Mahmūd von Ghazna kam der große Kaiser Akbar, der sich in seiner Toleranz und Weitherzigkeit mit Asoka vergleichen läßt. Akbars Minister war Abul Fazl 'Allami, dessen "Ain i Akbari" den 3. Teil seines großen persisch geschriebenen "Akbar-Námah" bildet: der 1. Teil des ganzen Werks enthält die Geschichte von Akbars Vorgängern in Indien, der 2. Teil die Regierungszeit von Akbar selbst, und der 3. Teil "contains the *dín* (i. e., mode of governing) of Akbar, and is, in fact, the Administration Report and Statistical Return of his government, as it was about 1590 A. D." (Blochmann). Das "Ain i Akbari", auch die beiden anderen Teile des "Akbar-Námah", hat H. Blochmann in der Bibliotheca Indica herausgegeben, Vol. 1 der Übersetzung trägt die Jahreszahl (Calcutta) 1873. Aber schon vor Blochmann ist das "Ayeen Akberi" viel benutzt worden, von Tieffenthaler, Robertson, Heeren, Lassen, in der siebzig Jahre früher erschienenen Ausgabe und Übersetzung von Francis Gladwin, London 1800. Jedes der beiden muhammedanischen Hauptwerke hat seine besondere Bedeutung. Im Ain i Akbari schildert ein Staatsmann den Hofhalt, den Regierungsapparat und das praktische Leben; in dem Werke Alberunis spricht ein Gelehrter über den Stand der Wissenschaften, den er in Indien vorfand.

Reinaud ist wenig darauf bedacht gewesen, seine Auszüge übersichtlich zu machen. Inhaltsangabe und Index fehlen, die Première Partie "Faits Géographiques et Historiques" besteht aus Section I "Depuis la première origine des choses jusqu'à l'invasion d'Alexandre le Grand", S. 38, Section II "Depuis l'invasion d'Alexandre le Grand jusqu'à l'arrivée des Arabes dans la vallée de l'Indus", S. 67, Section III "Depuis l'arrivée des Arabes dans la vallée de l'Indus jusqu'au milieu du XIe siècle de l'ère chrétienne", S. 169. Die Deuxième Partie hat die Überschrift "Doctrines Scientifiques des Indiens, et leur introduction chez les Arabes et les peuples de l'Occident", S. 297. In längerem Zusammenhang ist nur die muhammedanische Eroberung dargestellt, S. 169ff. Alles Übrige ist eine Sammlung lose aneinander gereihter einzelner Notizen. Aus der älteren Zeit hat Reinaud, abgesehen von sagenhaften Königen, nur Kaniṣka und Harṣa ausführlicher behandelt, den letzteren, S. 136ff., wohl zum ersten Mal: St. Julien hatte die wichtigste Stelle aus dem Bericht des Hiuen Thsang über Harṣa für ihn übersetzt. Über Kaniṣka stellte er S. 74ff. die Angaben bei Alberuni, Fa-hian und Hiuen Thsang zusammen. Die chinesischen Quellen kannte er hauptsächlich aus Rémusats Ausgabe des Fa-hian. Im Anschluß an Kaniṣka werden die Yue-tchi erwähnt, S. 81, ferner der durch Münzen bekannte indoskythische König "Gondopharès" in seiner Beziehung zur Thomaslegende, S. 95. Mit dem Hauptgegenstand von Reinauds Werk hängen eng die Wege nach Indien zusammen, der eine das Tal des Kabul entlang über Attok, zwei andere südlich davon bis an den Indus. Schon Rennell, der mehrfach zitiert wird, hatte diese Wege beschrieben. Reinaud verfolgt die Wanderung des Fa-hian, der bis nach Canoje und Palibothra kam, und verbindet damit Angaben bei Hiuen Thsang und Alberuni über

die Länder und Städte ("*Peichaver*" aus *Puruṣapura*, *Takṣaśila* aus "*Takṣita-śiras*"), S. 106ff., vgl. S. 274ff. Die geographischen Namen, die sich in Varāhamihiras Bṛhatsaṃhitā finden, waren zu Alberunis Zeit zum großen Teil nicht mehr in Gebrauch, S. 117. Aus der Bṛhatsaṃhitā, Adhy. 58, stammen auch Alberunis Angaben über die Maße der Götterbilder, von Reinaud mitgeteilt S. 119ff. Mehr auf eigener Beobachtung scheint zu beruhen, was Alberuni über die heiligen Teiche sagt, S. 286. Reinaud fügt dem hinzu, was er bei anderen arabischen Schriftstellern über die indischen Tempel, über Buddha und die Buddhastatuen, über die Verehrung der Sonne und des Mondes, über die Reinigungskur, der sich ein unter die Muselmänner geratener Hindu unterziehen mußte, gefunden hatte.

Alberuni spricht von einer Aera in Nordindien, die mit dem Jahre 241 der Saka-Aera beginne, d. i. 319 n. Chr. Es war dies die Aera der "Gopta", aber auch die der "Balabha" in Guzarate, in der Stadt Balabhī. Diese Aera habe zuerst Tod, in den "Annals and Antiquities of Rajasthan", zur allgemeinen Kenntnis gebracht, S. 103fg. Seine Quellen brachten es mit sich, daß Reinaud öfter von Malva und Magadha, von Canoje und von Cachemire handelt. Hiuen-Thsang hat Mālava und Magadha als die zwei hauptsächlichen "foyers littéraires" bezeichnet, S. 143. Als dieser chinesische Pilger in den Jahren 628—645 in Indien reiste, herrschte ein König "Tchotch" in Sind und Śīlāditya in Canoje, S. 146ff. Canoje war zur Zeit des Mahmūd von Ghazna nur noch ein Schatten von dem, was es einst gewesen war, S. 188, 263, vgl. S. 136, 142. Zur Zeit des Königs Harṣa waren in Canoje die Brahmanen und die Buddhisten ungefähr von gleicher Macht, S. 143. Alberuni berichtet, daß sich die indischen Wissenschaften infolge der Grausamkeiten der Muhammedaner nach Cachemire und Benares geflüchtet hätten, S. 280. Reinaud gibt S. 96 seine Ansicht über die religiöse Entwickelung Indiens, wobei er sehr bald auf Brahma, Śiva und Viṣṇu kommt. Von den vedischen Göttern ist kaum die Rede. Im 6. Jahrh. traten Zoroaster und Buddha auf, die er in eine gewisse Parallele setzt. Den Kult des Sūrya in einem alten Tempel zu Moultan, von dem Alberuni berichtet (vgl. S. 248, 292), und an anderen Orten, ist Reinaud geneigt, auf persischen Einfluß zurückzuführen. Wie schon Jones, nennt Reinaud S. 134 drei Dinge, deren sich die Inder rühmen könnten, "les fables de Pidpaï, le jeu d'échecs et la numération décimale". Unter "Cosroès Nouschirevan" wurden die Fabeln des Pilpaï oder Pidpaï, von den Arabern "Kalila et Dimna" betitelt, nach Persien eingeführt, S. 127ff. Den märchenhaften Bericht Firdusis darüber teilt er S. 130 mit. Er erwähnt Silvestre de Sacys Ausgabe der Fabeln des Pidpai, Colebrookes und Wilsons Berichte über das Pañcatantra und auch schon Kosegartens Ausgabe, die eben im Begriff zu erscheinen sei. Gegen Silvestre de Sacy schließt er sich der Ansicht von A. W. v. Schlegel, Loiseleur Deslongchamps und Gildemeister an, daß auch das arabische Märchenwerk "Mille et une Nuits" aus indischen Grundlagen und Formen erwachsen sei. Zu den Fabelwerken, von denen er Kenntnis hat, gehört auch das "Vikrama-charitram", das Leben des fabelhaften Königs Vikramāditya, in hindustanischer Version "Singhasan-battisi, ou le trône enchanté", S. 113. Vom Ursprung des Schachspiels in Indien, nach Firdusi, Massoudi u. a., handelt er S. 131ff. Reinaud betont wiederholt den überseeischen Verkehr, in dem Indien mit Persien und Arabien "fast zu jeder Zeit" gestanden habe, S. 309. Von den griechischen und

indischen Wissenschaften hatten die Araber der ersten Zeiten des Islam nur eine sehr unvollkommene Vorstellung. Dies änderte sich nach der Gründung von Bagdad unter Almansour um 770 n. Chr., S. 311. In dem letzten Hauptteile seines Werks handelt Reinaud von den Wissenschaften, besonders von der Astronomie. Alberuni sagt, daß das in Malva übliche Alphabet "*nākara*", ein anderes "*arda-nākarī*" (d. i. *ardha-nāgarī*) genannt werde und daß die Araber die Zahlzeichen von den Indern entlehnt haben, S. 298 ff. Er erwähnt, daß die Inder die Zahlen auch durch Wörter auszudrücken pflegten. Es folgen Bemerkungen über das Material der Handschriften, S. 305. Von der medizinischen Literatur kannte Reinaud die Ausgabe des Suśruta, Calcutta 1835 fg., und Hesslers "sogenannte Übersetzung" des Suśruta (Weber, Akad. Vorles.[2] 286), Erlangen 1844 ff., ferner das orientierende Werk von Wise, Commentary on the Hindu system of medicine, Calcutta 1845. Die ihm bekannte gelehrte Literatur erwähnt er besonders S. 315, 317. Nach Alberuni ist die Caraka-Saṃhitā, nach dem Kitab-al-fihrist unter Haroun-al-Raschid der Suśruta ins Arabische übersetzt worden. Tiefer auf die Wissenschaft selbst ist Reinaud nur in der Astronomie eingegangen, weil Alberuni hier besonders viel berichtet.

Nach dem "Tarykh-al-Hokamâ" würde im Jahre 773 ein Inder, der "die Methode des *Sindhind*", d. i. des *Siddhānta,* besaß, in Bagdad erschienen, und nach Alberuni der Sindhind im Jahre 775 n. Chr. ins Arabische übersetzt worden sein, S. 312 ff. Alberuni berichtet von den fünf Siddhāntas der Inder, mit dem Sūrya-Siddhānta an der Spitze, den Reinaud "le traité fondamental de l'astronomie indienne" nennt, S. 331 fg. Alberuni hatte sich nur die Siddhāntas des Pauliśa und Brahmagupta verschaffen können, S. 334, aber er wußte von Varāhamihiras Pañcasiddhāntika, das 526 Jahre vor seiner Zeit entstanden sei, d. i. 504 n. Chr., S. 337. Auch Āryabhaṭa und andere Autoritäten der indischen Astronomie erwähnt Alberuni, aber besonders hat er die Saṃhitā des Varāhamihira benutzt, S. 337. Was die Lehre selbst anlangt, so berichtet Massoudi über die "précession des équinoxes" und "mouvement de l'apogée du soleil" genannten Erscheinungen, S. 324 ff., Alberuni über das Weltbild der Inder (sieben Erden untereinander, sieben Himmel übereinander, usw.) und im Zusammenhang damit über die Insel Lankā, S. 338 ff., über das solare und das lunare Jahr, das letztere mit dem *tithi* genannten lunaren Tage, über die Mondstationen (*nakṣatra*), ursprünglich 28, bis im 10. Jahrh. n. Chr. eine unterdrückt wurde (sic! S. 355), über die zwölf Sternbilder des Zodiacus und ihren griechischen Ursprung, S. 352 ff., über den Meridian von Lankā und Ujjayinī (Ozein, Azin, Arin), S. 368 ff. Als Reinaud schrieb, hatte Biot kurz zuvor im Journal des Savants (1839, 1840, 1845) seine Abhandlungen über die Nakṣatras, als deren Heimat er China ansah (S. 355), und Whish in Band I der Transactions der Asiatic Society of Madras seine Abhandlung über das Hora-Śāstram des Varāhamihira veröffentlicht (S. 362).

KAP. XIX.

CHR. LASSEN.

Will man die Geschichte unserer Wissenschaft in Perioden einteilen, so wird man Lassens Indische Altertumskunde als den Abschluß einer ersten Periode ansehen dürfen, und sei es auch nur, weil der Verfasser,

zu seiner Zeit auf der Höhe der Wissenschaft stehend, das damals vorhandene Wissen von Indien in weitgehender Vollständigkeit zusammengefaßt hat. Besonders das Indien einer mittleren Zeit war immer mehr bekannt geworden, während die vedische Zeit und der älteste Buddhismus noch nicht zu ihrem vollen Rechte gekommen waren.

Christian Lassen war geboren am 22. Oktober 1800 zu Bergen in Norwegen, und ist gestorben am 8. Mai 1876 als Professor der Altindischen Sprache und Literatur in Bonn. Schon 1826 ließ sich Schlegel durch ihn im Sanskritunterricht vertreten, wozu ihm Burnouf Glück wünscht in einem Briefe vom 23. Mai 1826. Im Jahre 1830 wurde er außerordentlicher, 1840 ordentlicher Professor. Wir haben ihn schon kennen gelernt als den begabten Schüler August Wilhelm v. Schlegels, als den philologischen Kritiker von Bopps Sanskrit-Grammatik, als den Genossen Eugène Burnoufs in der Herausgabe des Essai sur le Pali und als einen der wenigen europäischen Gelehrten, die sofort selbsttätig an Prinseps Entdeckungen teilnahmen. Sein Verhältnis zu A. W. v. Schlegel ist jetzt offen gelegt durch den Briefwechsel der Beiden, herausgegeben von W. Kirfel, Bonn 1914. Dieser Briefwechsel stammt hauptsächlich aus den Jahren 1824 und 1825, als Lassen in London und Paris war, um für Schlegels Ausgabe des Rāmāyaṇa Handschriften abzuschreiben oder zu kollationieren. Schlegel hat ihn fest bei der Stange gehalten, ihn aber auch unterstützt und ihm schließlich zur Professur verholfen. Lassen ist manchmal unmutig gewesen über diese Arbeit, hat sich aber immer wieder gefügt und ist Schlegel dauernd dankbar geblieben.[1]) In seiner abhängigen Stellung war für ihn, eine reine Gelehrtennatur, eine gewisse Zurückhaltung geboten, während Schlegel auch hier seine Herrennatur, sein scharfes Urteil und seine Eitelkeit nicht verleugnet. Daß Lassen in London und Paris doch auch für eigene Arbeiten Material sammeln konnte, geht gleichfalls aus seinen Briefen an Schlegel und aus seinen späteren Veröffentlichungen hervor. Während seines Aufenthalts in Paris im Jahre 1825 kam auch er mit Chézy in Berührung, der sich nicht unfreundlich gegen ihn verhielt, und schloß er die Freundschaft mit Eugène Burnouf. Seine erste literarische Tat war im Verein mit Burnouf der Essai sur le Pali, Paris 1826. Im weiteren Verlauf sind Lassen und Burnouf hauptsächlich durch das Zend und die altpersischen Inschriften zusammengehalten worden, wie Burnoufs Briefe zeigen. In einem Briefe an seine Gattin vom 6. Sept. 1834 aus Bonn, wo er Schlegel besuchte, schildert ihn Burnouf folgendermaßen: "Lassen, qui a perdu ses cheveux, à peu près comme Mohl, et qui a maigri, est un excellent homme, d'une science merveilleuse, et d'une grande simplicité", Choix de Lettres S. 174.[2]) Als Sanskritphilologe stand er unter dem Einflusse Schlegels. Das gilt auch von der "Commentatio geographica et historica de Pentapotamia

[1]) Für Lassens Charakter spricht die diskrete Art und Weise, in der er in seiner Anzeige von Schlegels Rāmāyaṇa seinen Anteil an dieser Ausgabe andeutet: "Nach dieser sehr genauen Charakteristik der Bengalischen Recension, welcher Ref. nach jahrelanger Beschäftigung mit den Handschriften des Râm. vollkommen beistimmt, kann darüber kein Zweifel seyn, daß die commentirte Recension den Vorzug verdiente und bei der Bearbeitung des Textes zu Grunde gelegt werden mußte, wie Hr. von Schlegel gethan hat", Ztschr. f. d. K. d. M. III 318.

[2]) Im Jahre 1845 veröffentlichte Lassen im 6. Bande der von ihm herausgegebenen Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenlands S. 1 ff. seine große Abhandlung "Die Altpersischen Inschriften nach Hrn. N. L. Westergaards Mittheilungen", in der er die Verdienste dieses dänischen Gelehrten im vollsten Maße anerkennt.

Indica", Bonn 1827, mit der er promovierte. Ähnlicher Art war später Lassens "Dissertatio de insula Taprobane veteribus cognita", Bonn 1842, sowie die Schrift von E. A. Schwanbeck "Megasthenis Indica", Bonn 1846, die durch die Sammlung der Fragmente der Indica und die darin enthaltenen historischen und geographischen Nachrichten, über Sandrocottus und Pāṭaliputra, noch heute unentbehrlich ist. Mit Schlegel zusammen gab Lassen heraus "Hitopadesas id est Institutio salutaris", Bonn 1829, 1831 (Text und Kommentar enthaltend). Etwas Neues war die auch schon erwähnte Ausgabe und Übersetzung der Sānkhya-kārikās, unter dem allgemeinen Titel "Gymnosophista sive Indicae Philosophiae Documenta", Bonn 1832. Auf das Sānkhyasystem war durch Manus Gesetzbuch und die Purāṇen die Aufmerksamkeit der Gelehrten gelenkt worden. Seine handschriftlichen Studien verwertete er in demselben Jahre zu der nicht fortgesetzten Publikation "Malatimadhavae fabulae actus primus", Bonn 1832. Den romantischen Interessen an der indischen Poesie entsprach seine Ausgabe des schon durch Jones' Übersetzung bekannt gewordenen "Gita Govinda, Jayadevae poetae Indici drama lyricum", Bonn 1836, auf Grund von Londoner Handschriften und einheimischen Kommentaren, mit einer lateinischen Übersetzung. Im Anschluß daran veröffentlichte im Jahre 1837 Rückert seine deutsche Übersetzung, im 1. Bande der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, S. 129ff. Obwohl erst aus dem 12. Jahrh. n. Chr. stammend, hat der Gītagovinda seiner Art nach eine Rolle in der Theorie vom Ursprung des Dramas gespielt. Lassen nannte ihn drama lyricum und war der Ansicht, daß sich das Drama aus solchen Singspielen einer älteren Zeit entwickelt habe. Es folgten seine Institutiones linguae pracriticae, Bonn 1837. Hier veröffentlichte er einen großen Teil von Vararucis Prākṛtaprakāśa und gab dadurch den Prakritstudien zum erstenmal eine feste Grundlage. Ohne Frage war Lassen zu diesen Studien vom Essai sur le Pali aus gekommen. Durch die Münzfunde und Prinseps Entzifferungen veranlaßt, erschien in dem folgenden Jahre 1838 sein Buch "Zur Geschichte der Griechischen und Indoskythischen Könige", das ebenso wie die erwähnten lateinischen Dissertationen als Vorstudie zu der indischen Alterthumskunde angesehen werden darf. Ein sehr nützliches Hilfsmittel zur Erlernung des Sanskrit schuf er durch seine "Anthologia Sanscritica glossario instructa", Bonn 1838. Wie sehr er bemüht war, Neues zu bringen, geht aus der Auswahl der Texte hervor. Außer kleineren Textstücken gab er hier aus Londoner Handschriften die Rahmenerzählung und die fünf ersten Fabeln der Vetālapañcaviṃśati sowie den Anfang der Śukasaptati, und aus einer Pariser Handschrift das Drama Dhūrtasamāgama. Auf das letztere hatte Lassen seine Aufmerksamkeit schon vor dem Erscheinen von Wilsons Werk über das indische Drama gerichtet, s. Burnoufs Brief an Lassen vom 2. Juni 1828. Als J. Gildemeister im Jahre 1865 die 2. Auflage der Anthologia besorgte, ersetzte er dieses Drama unter anderem durch einen Abschnitt aus dem Saṃkṣepa-Śankaravijaya, der von der angeblich auf Betreiben des Kumārila erfolgten Vernichtung der Bauddha in Indien handelt. Jetzt ist das Interesse an diesem Gegenstande geringer geworden, weil eine solche gewaltsame Vernichtung nicht mehr als historisch angesehen wird. Im Jahre 1846 besorgte Lassen die 2. Auflage von Schlegels Bhagavadgītā. Von allen diesen Texten sprach er schon in seinem Briefwechsel mit Schlegel.

In diese erste Periode von Lassens Tätigkeit fällt die hauptsächlich von Ewald angeregte Gründung der "Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes", deren erstes Heft Göttingen 1837 erschien, herausgegeben von Ewald, v. d. Gabelentz, Kosegarten, Lassen, Neumann, Rödiger und Rückert. Vom IV. Bande an war Lassen der einzige Herausgeber, Bonn 1842. Mit dem VII. Bande, Bonn 1850, hörte sie auf. Sie wurde ersetzt durch die "Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft", deren I. Band 1847 erschien. Eine für die Geschichte der Sanskritphilologie im engeren Sinne des Wortes besonders wichtige Abhandlung findet sich in den sieben Bänden nicht. A. W. v. Schlegel veröffentlichte in Band I, S. 354ff., eine Abhandlung "Über die Sternbilder des Thierkreises im alten Indien", in der er Letronnes Abhandlung "Sur l'origine grecque des zodiaques prétendus égyptiens" bekämpft, und für den indischen Ursprung des Zodiacus eintritt. Sie wird ergänzt durch eine lateinische Rede von ihm, die Lassen in Band III, S. 369ff., abgedruckt hat. Von Lassen selbst ziehen sich "Beiträge zur Kunde des indischen Alterthums aus dem Mahâbhârata" durch mehrere Bände hindurch, indem sie in Band IV und V zu "Untersuchungen über die ethnographische Stellung der Völker im Westen Indiens" werden (besonders über die Balucen und ihre Sprache, die Brahuī und ihre Sprache). Diese Untersuchungen und andere hier veröffentlichte Arbeiten Lassens, über Münzen, Inschriften, dürfen als Vorstudien zur "Indischen Alterthumskunde" angesehen werden. Auch H. Ewald war in dieser Zeitschrift auf indischem Gebiete tätig. Er untersucht hier II (1839) 285ff. das Afghanische oder Puschtu, das er jedenfalls nicht für Semitisch hielt, und kommt auf diese Sprache noch einmal zurück in seiner Anzeige von B. Dorns Abhandlung "Über das Puschtu oder die Sprache der Afghanen", Petersburg 1840 (K. Russ. Ak. d. W.), V 437. Afghanistan ist schon in der alten Geschichte Indiens bedeutsam gewesen. Die Altertümer und Münzen Afghanistans bilden den Inhalt von Wilsons Buch "Ariana Antiqua". Neue Anregung zu Sanskritstudien fand Ewald während seines Aufenthalts in Tübingen. Er gab einen ersten Bericht "Über die Indischen Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Tübingen", eine kleine Sammlung von Sanskrithandschriften in bengalischer Schrift, die von dem Missionar und Presbyter der anglikanischen Kirche Dr. J. Häberlin, einem geborenen Tuttlinger, dahin geschenkt worden waren, III 298ff. Ewald benutzte diese Handschriften zu einigen kleineren Arbeiten, die in dieser Zeitschrift veröffentlicht worden sind: "Kālidāsas Çrutabodha" (eine kleine dem K. zugeschriebene Metrik) IV 57ff., "Das indische Gedicht vom Vogel Tschâtaka" IV 366, "Das Bhâgavata Purâna nach Burnoufs Ausgabe und der Tübinger Handschrift" V 220ff. Einen stimmungsvollen, wenn auch nur auf sekundären Quellen beruhenden Überblick über eine wichtige Erscheinung der neueren Geschichte Indiens gibt die Abhandlung "Die Religion und der Staat der Sikh" von Carl Friedrich Neumann, V (1844) 1—48. Nānak, der Stifter dieser Religion, war im Jahre 1469 n. Chr. in einem Dorfe bei Lahore geboren. In der Folgezeit hat ein anderer Münchener Professor, Ernst Trumpp, der lange als Missionar in Indien tätig gewesen war, und sich eine schöne Kenntnis des Gurmukhī und des Sindhī ("Grammar of the Sindhi Language", London 1872) erworben hatte, den Ādi Granth, das heilige Buch der Sikhs, ins Englische übersetzt, London 1877, und nach den Quellen einen gedrängten Überblick über die Religion der Sikhs in ihrer geschichtlichen Entwickelung

gegeben in seinem kleinen Buche "Die Religion der Sikhs", Leipzig 1881. Manche der kommenden Männer traten hier, unter der Ägide Lassens, mit kleinen Arbeiten auf. So Gildemeister mit seinem Aufsatz "Zur Theorie des Çloka", VII 260ff., Goldstücker mit seiner Abhandlung "Über die einleitenden Verse des Amarakosha", VII 167ff., A. Weber in seinen "Bemerkungen über den Taittirîya-Veda", VII 244, in denen Weber über die in den europäischen Bibliotheken vorhandenen Handschriften des "Taittirîya-Veda" berichtet und aus dem Taittirîya-Brâhmaṇa ein über die Nakṣatras handelndes Stück, III 1, 1, 1—15, mitteilt. In demselben letzten Bande von Lassens Zeitschrift, VII 83ff., befindet sich auch ein in Lassens Auftrag erstatteter Bericht "Über die Leistungen des Hrn. Dr. Roth auf dem Gebiete der ältesten Sanskrit-Litteratur" von A. Schleicher, der damals Privatdozent in Bonn war. Er bezieht sich auf vier Abhandlungen von Roth, von denen dieser drei zusammen unter dem Titel "Zur Litteratur und Geschichte des Weda" (Stuttgart 1846) zu einem Buche vereinigt, die vierte in Zellers Theologischen Jahrbüchern vom Jahre 1846, S. 346ff., veröffentlicht hatte. Schon Schleicher sagte, "daß die Rothschen Abhandlungen in der Geschichte unserer Kenntnis der Veden eine neue Epoche bezeichnen". Es ist zu bedauern, daß nicht auch die vierte, eine erste Darstellung der vedischen Mythologie, in das erwähnte Buch aufgenommen worden ist. Auch von einigen anderen wichtigen Werken der damaligen Zeit finden wir Besprechungen in Lassens Zeitschrift: von Böhtlingks Ausgabe des Pāṇini und Westergaards Radices linguae Sanscritae, IV 253ff., von E. Nèves "Essai sur le Mythe des Ribhavas", VII 353, diese drei Werke von Lassen besprochen, auch von Max Müllers Übersetzung des Hitopadeśa, besprochen von N. Delius.

KAP. XX.

BENFEYS "INDIEN".

Wir begreifen, daß Lassen nicht länger Lust hatte, eine Zeitschrift herauszugeben; denn seine Kraft wurde mehr und mehr von seinem Hauptwerke, der Indischen Alterthumskunde, in Anspruch genommen. Ehe wir uns aber diesem zuwenden, müssen wir Th. Benfeys 356 zweispaltige Seiten langen Artikel "Indien" in die geschichtliche Betrachtung einreihen, erschienen 1840 in der "Allgemeinen Encyklopädie der Wissenschaften und Künste" von J. S. Ersch und J. G. Gruber.

Sowohl zeitlich als auch sachlich steht Benfeys Artikel "Indien" in der Mitte zwischen dem 1830 erschienenen Buche v. Bohlens "Das alte Indien" und Lassens "Indischer Alterthumskunde", deren erster Band 1847 herauskam. Das Werk v. Bohlens ist für Benfey von sichtbarem Nutzen gewesen, Benfey nimmt öfter auf v. Bohlen Bezug, seltener Lassen auf Benfey. Beide, v. Bohlen und Benfey, waren noch recht junge Forscher, als sie den gewaltigen Stoff zu einer Gesamtdarstellung verarbeiteten. Benfey brachte seine in Etymologien sich äußernde Sprachwissenschaft und seine Studien über kulturhistorische Zusammenhänge hinzu. Neueren Autoritäten begegnen wir anfangs nur wenig. Er benutzte schon die älteren Abhandlungen Lassens. Auf die geographischen Verhältnisse geht er nur in einzelnen Fragen der Identifizierung ein, mehr auf die ethnologischen Verhältnisse, den Unterschied der arischen und der

nichtarischen Bevölkerung. Daß *ārya* "die Verehrungswürdigen" von Wurzel *arh* stamme (S. 2), daß *viś*, die Bezeichnung der dritten Kaste, etymologisch "Mensch" (S. 3) und *kṣattra* "Wagenschützer" (S. 33) bedeute, gehört zu Benfeys verfehlten Etymologien. Später (S. 214) stellte er *kṣattra* zu W. *kṣi* "herrschen" und gr. κτάομαι, was auch nicht sicher ist. Für die Ausbreitung der Arier in Indien geht er von der bekannten Stelle Manu II 18 ff. aus (S. 15 ff.). Wenn er damals annahm, daß die arischen Inder nicht vom Indus her eingedrungen, sondern daß ihre ersten Sitze zwischen Yamunā und Sarasvatī gewesen seien (S. 15), so war eine solche Annahme nur bei völliger Unkenntnis des Ṛgveda möglich.[1]) Selbst Rosens Ausgabe des 1. Aṣṭaka hatte ihm noch nicht zur Verfügung gestanden, S. 161, Anm. 13. Dieses Fehlen der Nachrichten aus der vedischen Literatur ist ein großer Mangel des ganzen Werks, der sich auch in seiner Darstellung der Geschichte Indiens bemerkbar macht. Benfey teilt diese in drei große Perioden. Erste Periode: "Unangefochtene Selbständigkeit. Indien bis zum Einfall Alexanders des Großen", S. 24; Zweite Periode: "Indien im Kampfe um seine Selbständigkeit. Von Alexanders des Großen Einfall (327 v. Chr.) bis zu dem des Ghazneviden Mahmud I. (1001 n. Chr.)", S. 43; Dritte Periode: "Indien nach und nach fremder Herrschaft vollständig unterworfen; mehrfacher Wechsel der Fremdherrschaft; von 1000 bis auf unsere Zeit", S. 124—158. Statt der Nachrichten, die aus der ältesten indischen Literatur gewonnen werden können, finden wir in der 1. Periode erörtert den Zug der Semiramis nach Indien, den phönizisch-jüdischen Handelsverkehr mit Ophir unter König Salomo, das Todesjahr Buddhas, die von Darius veranlaßte Expedition zur Erkundung des Induslaufs, das Alter der vom Sanskrit abweichenden Volkssprache. Bei dieser letzteren Frage stützt er sich auf die Sprache der Edicte Asokas und auf die Māgadhī der buddhistischen Literatur. "Die Blüthe des Sanskrits als Volksmundart" (S. 43) setzt er um 800—700 v. Chr. an. Die Angaben über Buddhas Zeitalter haben keine feste historische Basis, doch geht er in der Skepsis nicht so weit, "ganz und gar die Persönlichkeit eines Religionsstifters, des Çâkyamuni, in Zweifel zu stellen" (S. 37). Benfey benutzte Turnours Mahāvaṃso. Nach der unkorrigierten ceylonesischen Rechnung würde Buddhas Tod in das Jahr 543 v. Chr. fallen. Benfey erkannte wie Turnour (s. oben S. 118) in dieser Rechnung einen Fehler, von 69 oder 70 Jahren, und kam auf 468 oder 467 v. Chr. als Buddhas Todesjahr (S. 36). In der 2. Periode erzählt Benfey zunächst ausführlich den Zug Alexanders des Großen im Jahr 327 v. Chr. und dessen Folgen, nach den griechischen und lateinischen Quellen, unter Benutzung der Geschichte Alexanders des Großen von Droysen und anderer Werke. Er wirft aber auch einen Blick auf die Geschichte Indiens vor diesem Ereignis vom Beginn des Kaliyuga an und setzt sie fort bis zur muhammedanischen Eroberung, so gut ihm dies möglich war. Für das meiste war er auf sekundäre Quellen angewiesen. Die Rājataraṅgiṇī hatte er noch nicht gesehen (S. 83 Anm. 48), und auch die Dynastien mit ihren Namen mußte er noch den unzuverlässigen Abhandlungen von Wilford und Fr. Hamiltons "Genealogies of the Hindus", Edinburgh 1819, entnehmen. Die Abhandlungen von Prinsep über die Asoka-Inschriften, die er schon zuvor 1839 in den Göttingischen Gelehrten Anzeigen besprochen hatte (S. 78 Anm. 75), kannte er. Ebenso

[1]) Benfey hat später seine Ansicht geändert, s. Muir, Original Sanskrit Texts II² 335.

wußte er von anderen wichtigen Inschriften und von den Münzen, für die er besonders C. L. Grotefends Buch "Die Münzen der griechischen usw. Könige von Baktrien und den Ländern am Indus" benutzte. Für den Historiker und Philologen liegt der Schwerpunkt der indischen Geschichte in dieser 2. Periode. Seit 1840 sind die literarischen Quellen der indischen Geschichte leicht zugänglich geworden und sind neue Funde hinzugekommen, kein Wunder, daß uns vom heutigen Standpunkte aus Benfeys Darstellung veraltet und unvollständig erscheint. Erstaunlich ist vielmehr, daß Benfey von den Hauptsachen schon soviel vorgeführt hat: nach den zweifelhaften Königen von Magadha zu Anfang des Kaliyuga die Könige zu Buddhas Zeit Bimbisāra, Ajātasattu, die Nanda, die Maurya, Candragupta mit seinem Minister Cāṇakya, Asoka den Zeitgenossen des Antiochos Theos (S. 71). Der Text der Asoka-Edikte, mit dem Benfey operiert, ist noch vielfach falsch gelesen. Aber die Bedeutung des Asoka, den Umfang seines Reichs, zu dem auch Kaschmir gehörte, seinen Übertritt zum Buddhismus, das unter seiner Regierung abgehaltene dritte Konzilium, Asokas Sohn Jaloka von Kaschmir, den Wechsel zwischen buddhistischer und brahmanischer Religion, die späteren Maurya bis zu dem Heerführer Puṣpamitra, mit dem die Dynastie der Śunga anhebt, alles dies finden wir besprochen. In der Geschichte der vom Nordwesten her eindringenden Eroberer, der baktrischen, griechischen, indoskythischen Könige berührt sich Benfeys Darstellung mit Wilsons im Jahre 1841 erschienenem Werke Ariana Antiqua (s. oben S. 113). Beide Werke sind gleichzeitig geschrieben und daher unabhängig von einander. Wilson war mit den Münzen vertrauter, seine Darstellung ist eingehender und sicherer. Aber auch bei Benfey treten die schon früh bekannt gewordenen Namen hervor, Demetrius und Eukratides, Agathokles und Pantaleon, Menandros (S. 79), den er noch nicht mit Milinda (S. 85) identifiziert zu haben scheint, Vonones, Azes und Azilises, Kadphises, Kanerki und "Ooerki" (S. 84), u. a. m. In dem, was er an eigenen Vermutungen hinzutat, war Benfey nicht immer glücklich. Er nahm nicht nur mit Grotefend mehrere Azes (S. 82), sondern auch mehrere Kanerki an (S. 84). Die Völkernamen Śaka, Turuṣka, Skythen, "Yue-tchi" lassen sich nicht streng auseinander halten, sie bezeichnen tatarische Nomadenvölker. Wie "Szu oder Sai, Se" die chinesische Form, Śaka die indische Form eines und desselben skythischen Wortes (S. 81), so soll von den Namen Huṣka, Juṣka, Kaniṣka der Kaschmirchronik der indische Juṣka gleich dem chinesischen Stammnamen "Yue-tchi", und ebenso Kaniṣka oder Kanerki ein Stammname sein (S. 84). Willkürlich ist auch die Gleichsetzung von Dāmodara und Demetrios S. 78, ebenso S. 62 die Etymologie von Maurya, das er mit skr. *maru* "Wüste" zusammenbringen wollte. Auch die Gleichsetzung von pāli *thera* mit einem skr. *sthairya* S. 72, 204 war verfehlt. Mit dem Sakerfeind Vikramāditya von Malva (S. 82) und dessen Antagonisten Sālivāhana vom Dekkhan (S. 93), den Stiftern der Ären von "56 v. Chr." und "78 n. Chr." (S. 93), wußte er nichts anzufangen. Von den einheimischen Dynastien folgten auf die Śunga die Kaṇva, auf diese die Andhra (S. 86). Er gibt ihre Namen nach seinen Vorlagen, ebenso die der Haiheya (S. 98), Kṣatrapa (S. 100), Gupta (S. 107), Cālukya (S. 110), Valabhi (S. 111). Bei der berühmten Inschrift des Rudradāman verweilt er etwas länger (S. 101). Zwischen diese Dynastien hat er die Nachrichten des Plinius über Indien und die geographischen Angaben des Ptolemaeus eingeschoben, sowie den Bericht

des chinesischen Pilgers Fa Hian. In Rémusats Ausgabe dieses Berichts konnte er auch einen Auszug aus dem noch wichtigeren Berichte des Hiuen Thsang benutzen (S. 114ff.). Er erzählt auch die romanhafte Geschichte des Brahmanen "Chach", der sich zum Herrn von Sindh machte (S. 120). Die letzten einheimischen Dynastien, die er in dieser Periode erwähnt, sind die Pāla und Rāṣṭrakūṭa.

Die 3. Periode beginnt S. 124 mit den Kriegszügen des Mahmud von Ghazna und umfaßt die Herrschaft der Muhammedaner und schließlich der Engländer über Indien. Ein solcher Abriß der neuesten Geschichte findet sich in Lassens Indischer Alterthumskunde nicht. Reinauds Mémoire sur l'Inde war noch nicht erschienen. Außer verschiedenen Spezialwerken benutzte Benfey von den muhammedanischen Quellen besonders die Übersetzung des Ferishta von John Briggs und für die englische Zeit Mills History of British India. In den Anfang dieser Periode fallen noch einige indische Dynastien, für die noch Inschriften in Betracht kommen: die Vaidya in Bengalen, die Rājputen-Dynastie der Silāhāra im Dekkhan, die "Caulukya" (von Aṇhilvāḍ), und zuletzt die Paramāra von Mālava, an deren Spitze er Bhojadeva stellt, S. 126ff.

Von der Kultur oder "Gestaltung und Form der Elemente des menschlichen Lebens in Indien" wird S. 158 unter 5) zuerst die Religion behandelt, hauptsächlich "Brahmathum" und Buddhismus (S. 194ff.). Der Hauptmangel dieser Abschnitte besteht darin, daß Benfey damals weder den Veda noch die altbuddhistische Literatur aus eigenem Studium kannte. Rosens Ausgabe des I. Aṣṭaka des Ṛgveda war zwar erschienen, aber ihm ebensowenig zugänglich gewesen wie Rammohun Roys Ausgabe einiger Upanischaden, S. 161 Anm. 13, und manches andere damals schon erschienene Werk (z. B. Moores Hindu Pantheon, S. 169 Anm. 37). Unter den vedischen Göttern fehlt die erhabene Gestalt des Varuṇa gänzlich. Hauptquelle war ihm Colebrookes Abhandlung über den Veda. Was er hier und in einigen anderen sekundären Werken (darunter v. Bohlens Werk und Dubois, Moeurs, Institutions, Cérémonies des peuples de l'Inde) fand, hat er nicht uninteressant in seiner Betrachtungsweise dargestellt. Dazu gehört die Vergleichung mit der Religion des Zendavesta, obwohl ihm auch diese nur mangelhaft bekannt war (S. 166 Anm. 21). Dagegen hat er fast zu oft seine im Verein mit Stern herausgegebene Schrift "Über die Monatsnamen einiger alten Völker" und sein Griechisches Wurzellexikon zitiert. Benfey glaubte zwar seinen Zeitgenossen in der Etymologie überlegen zu sein, aber seine etymologischen Deutungen der Götternamen empfehlen sich weder von Seiten der Lautverhältnisse noch von Seiten der Bedeutung. Sowohl für die brahmanische Religion als auch für den Buddhismus benutzte er Bochinger, "La vie contemplative, ascétique et monastique chez les Indous et chez les peuples buddhistes", Straßburg 1831 (S. 184 Anm. 31), für den Buddhismus aber besonders die Abhandlungen von Hodgson und Turnour. Wer die Texte des Pāli Tipiṭaka kennt, wird unmöglich zugeben können, daß das von den "Swabhâwikâs" aufgestellte System, das er S. 196ff. ausführlich darstellt, der ältesten Form des Buddhismus besonders nahe stehe.

Was das "Dschainathum" anlangt, so war ihm wahrscheinlich, daß es "zu einer Zeit aus dem Buddhismus hervortrat, in welcher dieser in einem Zustande der Degeneration sich befand" (S. 206). Die unter dem Einfluß des Muhammedanismus entstandene Lehre der Sikhs kannte er aus Henry Prinseps Buch" Origin of the Sikh Power in the Punjab", für die anderen Sekten folgte er Wilsons "Sketch of the Religious Sects of the Hindus" (S. 207ff.).

Unter "6) Staat und Recht" finden wir S. 213 ff. die Kastenverhältnisse, die Regierung des Königs, den Inhalt des indischen Rechts dargestellt, hauptsächlich nach Manu und Dubois, hier und da auch mit Angaben aus anderen Quellen und mit Berücksichtigung der modernen Verhältnisse. Über die Titel der Staatsbeamten waren schon seit älterer Zeit Stellen der Rājatarangiṇī und einer Inschrift des Pālakönigs Devapāladeva (s. Kielhorn im Appendix zu Epigraphia Ind. V Nr. 635) bekannt, S. 227. Auch die Ordalien, S. 230, sind von jeher besonders hervorgehoben worden. S. 238 handelt er von den Grundlagen der englischen Rechtssprechung.

Nach einem kurzen Abschnitt "7) Charakter, Sitten und Gebräuche, Kleidung u. s. w.", in dem er ein günstiges Bild vom Charakter der Inder entwirft, folgt ein bedeutenderer Abschnitt "8) Geistige Entwickelung in Wort und Schrift; Sprache und Literatur, Kunst u. s. w.", S. 245 ff. Benfey kommt hier noch einmal auf das Sprachproblem zurück. Nach seiner Ansicht (S. 248) hatte sich das Sanskrit bis etwa zum 9. Jahrh. v. Chr. als herrschende Volkssprache über ganz Vorderindien bis zur südlichen Grenze des Mahrattenlandes verbreitet.[1]) Vom 9. Jahrh. an begann es auszusterben, es bildeten sich die Töchtersprachen, im 6. Jahrh. war es als Volkssprache tot. Aber in den Brahmanenschulen blieb es erhalten. "Etwa im 3. Jahrh. v. Chr. wurde es von dem in Canodsche regenerierten Brahmathum als heilige Sprache in das öffentliche Leben zurückgeführt". Etwa im 5. Jahrh. n. Chr. habe es sich in diesem Charakter über ganz Indien verbreitet gehabt. Benfey hat also wie Burnouf (s. oben S. 128) schon vor Max Müller mit voller Klarheit die Theorie von einer Renaissance des Sanskrit aufgestellt, an der sicherlich etwas Wahres ist. Mit dem 3. Jahrh. v. Chr. läßt er dieses Wiederaufleben beginnen, weil er in diese Zeit das Mānavadharmaśāstra setzt, das er, ebenso wie das Rāmāyaṇa, zu den ersten Werken der neuen Art rechnet (S. 246). Als Merkmale des neuen Sanskrit bezeichnet er die langen Composita, den übertriebenen Sandhi, den Einfluß der Volkssprachen (S. 246 fg.). Den Einfluß der Grammatik des Pāṇini hat er in seine Rechnung nicht mit aufgenommen. Für seine mehr als bedenkliche Zerlegung der Sanskritwurzeln — *yuj* sei aus *yu* und *jan, yudh* aus *yu* und *dhā, sah* aus *sa* und *vah, mrakṣ* aus *mṛj* und *as* zusammengesetzt — beruft er sich auf sein Griechisches Wurzellexikon (S. 249). In dem Überblicke über die späteren Volkssprachen Indiens stützt er sich für die Prakritdialekte auf Lassens Institutiones. In einer Erörterung über das Alter der Śaurasenī und der Māhārāṣṭrī kommt er zu der Vermutung, daß die literarische Fixierung des letzteren Dialekts und die dramatische Poesie der Inder um das 7. Jahrh. n. Chr. anzusetzen sei (S. 252).

Für die Literatur, S. 256 ff., dient ihm Adelungs Bibliotheca Sanscrita als bibliographische Grundlage. Seine Darstellung ist hier sehr verschiedenartig, je nach den Vorarbeiten, die vorhanden und ihm zugänglich waren. Über Veda, Upaveda, Vedānga gibt er wenig mehr als die Namen an. Unter Upānga scheint er, wie Madhusūdana, Purāṇa, Nyāya, Mīmāṃsā und Dharma zu verstehen. Für die Namen der Purāṇen verweist er auf Wollheims Dissertation "De nonnullis Padma-Purani capitibus". Unter

[1]) Wo die Māhārāṣṭrī, der wichtigste Prākṛtdialekt, entstanden ist, muß zuvor Sanskrit gesprochen worden sein: diesen Gesichtspunkt betont er in der gleichfalls das Sprachproblem behandelnden Anzeige von Lassens Institutiones linguae Pracriticae aus dem Jahre 1840, wiederabgedruckt "Kleinere Schriften" I 1, 11 ff.

"Recht" gibt er nur kurz den Inhalt der 12 Kapitel des Mānavadharmaśāstra an. Die Anfänge der Sanskritgrammatik könnten bis in das 7. Jahrh. v. Chr. zurückgehen, aber Pāṇini sei schwerlich älter als etwa die Zeit Christi (S. 258). Dagegen sind die sechs philosophischen Systeme der Brahmanen ausführlicher dargestellt, nach Colebrooke und nach dem Werke "Die Philosophie im Fortgange der Weltgeschichte" von K. J. H. Windischmann, zu dem Fr. Windischmann und Lassen wertvolle Beiträge aus der brahmanischen Philosophie geliefert haben. Auch über die Mathematik und die Astronomie war schon von Colebrooke an viel geschrieben worden. Benfey verweist noch besonders auf Libri, "Histoire des Sciences Mathématiques en Italie depuis la renaissance des lettres jusqu'à la fin du XVIIème Siècle" (S. 263), und auf Stuhr, "Untersuchungen über die Ursprünglichkeit und Alterthümlichkeit der Sternkunde unter den Chinesen und Indiern" (S. 265). Wenn er auch die Quellenwerke der indischen Astronomie nicht selbst studiert hatte, so hatte er sich doch über gewisse elementare Hauptpunkte eine feste Meinung gebildet. Schon vor der Sprachtrennung hätten die Sanskritvölker den Begriff und das Institut eines beim ersten Zusammentritt (Conjunction) des Mondes mit der Sonne nach Beginn des Frühlingsaequinoctii beginnenden Jahres gehabt (S. 265). Dies erinnert an die Ansichten von Jones. Die Nakṣatra hielt er für den Indern eigentümlich, die 12 Zeichen des Zodiakus aber mit Whish für griechischen Ursprungs. Für die Medizin hat er einiges Interessante aus Royles "Essay on the Antiquity of the Hindu-Medicine" mitgeteilt (S. 270). Die geographischen Angaben der Inder sind in der gesamten indischen Literatur zerstreut. Er beschreibt hier nur das mythische Weltbild mit dem Meru in der Mitte. Die Bedingungen, unter denen sich eine Geschichtsschreibung entwickelt, hatte er schon S. 16ff. in noch heute lesenswerter Weise erörtert. In dem kurzen Abschnitt "Geschichte" S. 272ff. hat er es besonders auf den Anfang des Kaliyuga abgesehen. In den Purāṇen ist die Regierungszeit des Mahā-Nanda 1015 Jahre nach Beginn des Kaliyuga angesetzt. Eine genauere Kenntnis der indischen Geschichtsquellen werde seine Vermutung zur Gewißheit erheben, daß der Anfang seiner Regierung in das Jahr 352 oder 360 v. Chr. zu setzen sei. Das ergibt als Anfang des Kaliyuga das Jahr 1367 oder 1371 v. Chr. Wenn eine Reihe von Fragen, die er in gesperrtem Drucke stellt, bejaht werden, so würde "der Anfang der besonderen indischen Geschichte in den kurzen Zeitraum von etwa 40 Jahren, von 1400—1360 v. Chr., fixirt werden müssen". Daß in den Kämpfen der Kuru und Pāṇḍu, in Yudhiṣṭhira und Parīkṣit historische Erinnerungen enthalten sind, werden wir zugeben, aber daß der Kampf der Sonnen- und der Mond-Dynastie der Kampf zwischen den einst verbundenen Ariern sei, ist eine Phantasie. Der Indra der Inder ist ein Mondgott (wegen *indu* Mond, S. 169), und der Sonnenkult ist bei dem Zendvolk überaus alt (S. 272).

Auch die Werke der Poesie, S. 275ff., kannte Benfey damals nur zum geringen Teil aus den Sanskrittexten selbst. Doch charakterisierte er die indische Poesie im allgemeinen nicht unrichtig. Vom Mahābhārata kannte er verschiedene Episoden, vom Rāmāyaṇa Schlegels Ausgabe, die Übersetzung des Harivaṃśa von Langlois war ihm nicht zur Hand (S. 281), Wilsons Werk "Specimens of the Theatre of the Hindus" lag ihm vor. Diese ganze literarische Entwicklung betrachtete Benfey als erwachsen aus dem Kampfe des wiederauflebenden Brahmanentums gegen den Bud-

dhismus (S. 277), ihren Anfang suchte er in der Zeit des Jaloka 227—219 v. Chr., der im Gegensatz zu seinem Vater Asoka ein Verehrer des Śiva war. Auch die Redaktion der beiden großen Heldengedichte setzt er ungefähr in diese Zeit. Valmīkis Rāmāyaṇa scheine älter zu sein, "als selbst die Redaction der principalen Theile im Mahâbhâratam". Den Ursprung des indischen Dramas denkt er sich ähnlich wie Lassen, im Anschluß an dessen Einleitung zur Ausgabe des Gītagovinda (S. 283). Mit seiner Ansicht über das Alter der Māhārāṣṭrī und der Jainaliteratur hängt zusammen, daß er für die Dramen des Kālidāsa nicht an die Zeit von 56 vor Chr., sondern an das 6. oder gar 7. Jahrh. nach Chr. denkt (S. 284). Seinen Bemerkungen über das Pañcatantra, die Fabel- und Märchenliteratur, merkt man noch nicht die Absicht an, dieses Gebiet zu seinem besonderen Studium zu machen. Doch ist er überzeugt, daß diese beiden Formen der Poesie "lange im indischen Volksleben hausten, dort ihre Ausbildung fanden, und wol von allen Gattungen der Poesie zuletzt in das Bereich der durch das Sanskrit gleichsam geheiligten höheren Cultur hinübergerettet wurden" (S. 288).

Benfey war überzeugt, "daß in derselben Zeit, wo das Sanskrit sich aus seinem Grabe empor zur Würde der indischen Cultursprache erhob, auch die Volkssprachen schriftlich gebraucht wurden". Und so hat er seinen Blick auch über die Anfänge der Literatur in Hindī, Telugu usw. geworfen, S. 289ff. Unter "Kunst" verweist er S. 292 für die Musik auf einen besonderen Artikel "Indische Tonkunst" von G. W. Fink in demselben Teile der Encyklopädie, S. 454ff., und stellt dann etwas eingehender die Metrik des klassischen Sanskrit dar, in die sich nur zwei Versmaße des Veda, Śloka und Indravajra, "hinübergerettet" haben (S. 295). Was die Baukunst anlangt, so war er der Ansicht, "daß es . . bis etwa zu dem 6. Jahrh. v. Chr. in Indien weder mit Kunst gebaute Tempel noch künstlich verfertigte Bildwerke gab". Der eigentliche Anfang der indischen Kunst datiere sich, wie so vieles andere, vom Anfang des Buddhismus (S. 300). Genauer geht er auf die Grottenbauten, Stūpas, Skulpturen nicht ein. Er rühmt eine Abhandlung, "die Stupas (Topen), oder die architektonischen Monumente an der großen Königsstraße zwischen Indien usw." von C. Ritter, wie er denn auch auf dessen großes geographisches Werk öfter verweist. Ebenso summarisch sind unter 9) die Angaben über Ackerbau, Industrie, Handel, Münzen, Gewichte, S. 304—310. Den Schluß des großen Artikels bildet ein Überblick über die Geschichte und Kultur von Hinterindien und der indischen Inseln, S. 310—356. Benfey selbst hielt diesen Artikel für seine "ideenreichste" Arbeit, s. die Biographie von der Hand seiner Tochter in den "Kleineren Schriften", herausgegeben von A. Bezzenberger, I S. XXV. In der 1909 gedruckten ursprünglichen Form von Benfey's Biographie ist S. 115 berichtet, daß Benfey diesen Artikel in der kurzen Zeit vom 10. November 1839 bis Ende Februar 1840 niedergeschrieben habe.

KAP. XXI.

LASSENS INDISCHE ALTERTHUMSKUNDE. BAND I.

Die höhere Bedeutung von Lassens "Indischer Alterthumskunde" als einer Gesamtdarstellung des Wissens vom alten Indien beruht nicht darauf, daß sie sieben Jahre später erschien als Benfeys Indien, sondern

darauf, daß Lassen als gereifter Gelehrter, nach jahrelangem Studium, nach vielen eigenen Arbeiten auf diesem Gebiete wohl vorbereitet an sein großes Werk herantrat, nachdem er sich eine gründliche eigene Kenntnis des Sanskrit und seiner Literatur, der Quellen der indischen Geschichte und der wichtigsten von Indien handelnden Werke erworben hatte. In höherem Grade, als es seinen Vorgängern möglich gewesen war, vereinigte Lassen in seinem Werke die Ergebnisse der Philologie mit denen der Altertumskunde, der europäischen und der angloindischen Gelehrsamkeit. Dem europäischen Gelehrten stand es wohl an, daß er sein Werk widmete "Der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen, unter deren Mitgliedern Sir William Jones, Henry Thomas Colebrooke, Horace Hayman Wilson, James Prinsep der Indischen Alterthumskunde neue Bahnen eröffnet haben". Aber der literarische Zusammenhang mit den Werken seiner Vorgänger Robertson, Heeren, v. Bohlen, Benfey ist unverkennbar. Er äußert sich auch darin, wie die geographischen Verhältnisse Indiens, seine Naturprodukte, seine Industrie mit in die Altertumskunde hereingezogen worden sind. Der 1. Band erschien Bonn 1847, der 2. Band 1852, der 3. 1858, der 4. 1861, eine zweite Auflage des 1. Bandes 1867, des 2. Bandes 1873.

Das erste Buch handelt sehr ausführlich von der Geographie Indiens. Seine Grundlage bildet hauptsächlich Band IV der von ihm S. 52 gerühmten Erdkunde des Berliner Professors Karl Ritter. Daneben finden wir vielfach die Namen derselben Pioniere, die wir erwähnt haben: Court, Burnes, Honigberger, Masson, Tod, Hamilton (Buchanan),[1]) Troyer, v. Hügel, aber auch noch andere Namen, wie Wood, Franklin, Lloyd und Gerard, Moorcroft und Trebeck, Macmurdo. In diesem geographischen Teile ist Lassen am wenigsten selbständig, abgesehen von der etymologischen Erklärung der geographischen Namen, bei der er oft Wilsons Wörterbuch zitiert.

Das zweite Buch führt den Titel "Geschichte", beginnt in der zweiten Hälfte des ersten Bandes und erstreckt sich von da an durch die drei weiteren Bände hindurch bis zum Ende des Werkes. Diese Verteilung des gewaltigen Stoffes auf zwei sehr ungleiche Bücher ist ein Fehler in der Anlage des Ganzen, den die besonderen Überschriften der einzelnen Abschnitte nicht wieder gut machen können. Es begreift sich, daß Lassen im Anfang noch nicht den gewaltigen Umfang des Stoffes übersehen konnte. Die ausführlichen Inhaltsangaben, die den einzelnen Bänden vorangestellt sind, können nicht den Mangel von Indices ersetzen. Dieser Mangel hat zur Folge gehabt, daß dieses so ungemein reichhaltige und lehrreiche Werk doch nicht soviel benutzt worden ist, als es trotz des bedeutenden Fortschritts der Wissenschaft noch heute verdient. Zu Anfang des zweiten Buches (I 353) teilt Lassen die Geschichte Indiens in zwei große Perioden, die erste von den ältesten Zeiten bis zur muhammedanischen Eroberung am Ende des ersten Jahrtausends unserer Zeitrechnung, die zweite von da bis auf die Gegenwart. Die erste Periode umfaßt das indische Altertum. Jede der zwei Hauptperioden teilt er in zwei kleinere. In der neueren Zeit rechnet er die muhammedanische Herrschaft bis zum Jahre 1744, dann bahnt sich die englische

[1]) Francis Buchanan, Botaniker, Surgeon, geboren 1762, gestorben 1829, kam 1794 nach Indien, fügte nach dem Tode seiner Mutter deren Familiennamen Hamilton dem seinigen hinzu. Vgl. unten S. 170.

Herrschaft an. In der älteren Zeit beginnt eine zweite Periode mit dem Buddhismus: "Die Buddhistische Literatur bildet . . die Scheidewand zwischen den alten Denkmalen des Brahmanischen Geistes und den neuern, zwischen welchen sie mit ihren ältesten Werken in der Mitte liegt, und sie bezeichnet uns dadurch den Anfang der neueren Zeit des Brahmanischen Indiens" (I 356). Auch Lassen nennt Burnouf als denjenigen, der zuerst diese Stellung des Buddhismus erkannt hat, I 736. Lassen läßt der Geschichte eine Ethnographie der Indischen Völker vorausgehen, beginnend mit den Urbewohnern, den "Dekhanischen" Völkern, zu denen er auch die "Cingalesen" rechnet, den "Urvölkern des Vindhyasystems" und vereinzelten Überresten der Urbewohner, dann zu den Arischen Indern in ihrer gegenwärtigen geographischen Verteilung übergehend. Von den fremden Einwanderern berücksichtigt er nur die Afghanen, die in Kabulistan ursprünglich indisches Land eingenommen haben (I 358). Auch die hinterindischen Völker und die Völker des Indischen Archipels sind in diese Ethnographie mit einbezogen. Lassens Quellen waren in diesen Abschnitten vorwiegend Werke der Engländer: Elphinstones "History of India", Francis Hamiltons "Account of Nepal", Walter Hamiltons "Description of Hindostan", die früher erwähnten Werke von Raffles und Crawfurd, und viele Einzelberichte.

Lassen hat in seiner Indischen Alterthumskunde nur seine "Erste Periode der Indischen Geschichte" behandelt, die bis zur muhammedanischen Eroberung reicht. Von dieser ersten Hauptperiode füllt deren erster Teil, "die Zeit vor Buddha", die zweite Hälfte von Band I. Von den Münzen und Inschriften kann hier noch nicht die Rede sein. Hauptquellen sind die Epen, die Purāṇen, auch die Rājataraṅgiṇī, für die Kulturverhältnisse das Gesetzbuch des Manu, das er für vorbuddhistisch hielt (I 800, 801).[1]) Die im Ṛgveda enthaltenen historischen und geographischen Angaben hat er seiner Darstellung eingeflochten, sie aber nicht an die Spitze gestellt. Die vedische Literatur, namentlich die Brāhmaṇas waren ihm bei der ersten Anlage seines Werks noch nicht genügend bekannt, s. I 357. Diese Stelle ist in der 2. Auflage, I 419, etwas modifiziert. Lassen war sich prinzipiell darüber klar, daß wir die indische Sage nicht in ihrer ursprünglichen Form besitzen, und daß in einzelnen Fällen in den Veden die älteren Formen sichtbar sind (S. 489), hat aber doch zu sehr, anstatt einzelne sichere Linien von ihrem Anfange an zu ziehen, das Mahābhārata zum Zentrum seiner Geschichtskonstruktion gemacht. Zur Vorgeschichte der Arier Indiens gehören ihre Beziehungen zu den Iraniern, das Verhältnis des Veda zum Zendavesta, der Weg, auf dem die arischen Inder vom Nordwesten her in Indien eingedrungen sind. Lassen spricht weniger vom Tal des Kabul, als von den Pässen des Hindukusch. Manches ist seit Lassen, dem Muir in Band II seiner "Original Sanskrit Texts" folgte, noch nicht wieder so eingehend behandelt worden. Die Inder des Ṛgveda saßen im Fünfstromland. Gangā und Yamunā werden nur in späteren Liedern genannt. Die Verbreitung ging vom Westen nach dem Osten und nach dem Süden zu, die drei großen Ströme entlang. Lassen legte Wert auf diesen von ihm aufgestellten "Satz" I 449. Schon in der ersten Auflage erwähnt er aus dem Ṛgveda die Stammnamen der Bharata, Tṛtsu, den König Sudās, und

[1]) In der 2. Auflage setzt er die Abfassung des Gesetzbuches der Mānava um 450 v. Chr. an, I^2 1008.

besprach er die Aufeinanderfolge der Bharata, Kuru, Pañcāla und Pāṇḍava (I 591 ff.), an diese dann die ganze Masse der Stämme des Mahābhārata anschließend, die aus dem großen Epos wie aus einer Arche Noäh herauskommen. Bis zur zweiten Auflage waren ihm die vedischen Verhältnisse genauer bekannt geworden, wie man namentlich an der Umgestaltung des Textes im Anfang von "IV. Die Verbreitung der Arier" sieht, 1. Ausg. S. 533, 2. Ausg. S. 643 ff. Er erwähnt hier neben der Schrift des Geographen Vivien de St. Martin "Étude sur la géographie et les populations primitives du Nord-Ouest de l'Inde d'après les hymnes védiques" etc. Paris 1855, die Übersetzung des Ṛgveda von Langlois, sie in X 75, 6 nicht glücklich kritisierend. Während er früher von den Brāhmaṇas nur das Aitareya zitiert hat, finden wir jetzt auch das Śatapatha berücksichtigt, mit der Sage von der Wanderung der Videgha, auf die Weber aufmerksam gemacht hatte. Lassens Methode ist vielfach kritisiert worden, so von Sörensen in seiner Schrift "Om Mahābhārata's Stilling i den Indiske Literatur", Kopenhagen 1883, aber schwer ist, es besser zu machen. Durch die Dichtung verleitet wird Lassen die historische Bedeutung der Pāṇḍava überschätzt haben. Pāṇḍu, Arjuna, beide Namen bedeuten "weiß", Kṛṣṇā "schwarz". Bei diesem I 643 hervorgehobenen Unterschied von Weiß und Schwarz hat er an die lichte Farbe der Arier und die dunkle der Urbevölkerung gedacht. Dhṛtarāṣṭra soll das Fortdauern der Herrschaft der Kaurava bis zu der Rückkehr der Pāṇḍava bezeichnen, I 640. Aber solche auf Etymologie der Namen beruhende Gesichtspunkte lassen sich nicht durchführen.[1]) Die Namen der Stämme sind sicher historisch, denn man kann sie weiter verfolgen, aber manche können erst später hervorgetreten und nur von der Dichtung als schon in der alten Zeit bedeutend hingestellt worden sein. Von den Königen und Helden gilt Ähnliches. Auch bei andern Völkern läßt sich beobachten, daß die alte Sage eines einzelnen Stammes dadurch zur Nationalsage erwachsen ist, daß auch andere Stämme an ihr beteiligt, daß auch spätere Personen und Ereignisse in dieselbe alte Zeit versetzt worden sind. Im Geiste der Dichter, der Wortführer des Volkes, haben aus irgend welchen Gründen besonders beliebte Sagen eine Anziehungskraft auf andere Sagen, ihnen ursprünglich fremde Personen und Ereignisse ausgeübt, abgesehen noch von ganz freien dichterischen Zutaten und mythologischen Elementen. Von den wenigsten Erzählungen wird man behaupten können, daß sie buchstäblich so geschehen sind. Wohl aber ist wirklich Geschehenes das Muster des Erdichteten gewesen, in einer späteren, aber immer noch alten Zeit, so daß das Ganze uns doch als die treue Schilderung einer alten Zeit mit dem, was in ihr geschehen konnte, erscheinen darf. Diese und andere Gesichtspunkte hat Lassen noch zu wenig beachtet. Er hat in interessanter Weise das sagenhafte Material vorgeführt, aus dem Geschichte gewonnen werden soll, aber doch noch zu sehr das poetisch Überlieferte als den unmittelbaren Niederschlag des zu einer und derselben Zeit Geschehenen angesehen. Die alte Sage stellt Bündnisse des Königs in der Form von Heiraten dar, I 644. Die Namen Asti und Prāpti von Kaṃsas Frauen sollen bedeuten, daß Kaṃsa seine Macht durch einen Bund mit dem Könige von Magadha befestigte und vergrößerte, I 624. Aber mit der allegorischen Deutung allein kommt man nicht aus.

[1]) Auch sonst noch hat Lassen in bedenklicher Weise aus der Deutung der Namen historische Schlüsse gezogen, z. B. III 556, 579.

Was den Ursprung und das Alter der beiden großen Epen anlangt, so unterschied Lassen zwischen dem Inhalt der Sagen und deren gegenwärtiger Fassung. Inhaltlich waren die Sagen nach seiner Meinung, abgesehen von einzelnen späteren Einfügungen, schon vor der buddhistischen Zeit ausgebildet, I 491. Ihre gegenwärtige Form haben sie in der Zeit zwischen Candragupta und Asoka, etwa 200 Jahre nach Buddhas Tode angenommen, I 839. In den verschiedenen Angaben über den Anfang des Mahābhārata erblickte er einen Hinweis auf verschiedene frühere Fassungen, I² 589 (vgl. II 495). In Bezug auf das zeitliche Verhältnis der beiden Epen zu einander scheint Lassen geschwankt zu haben. Im Vergleiche mit den im Rāmāyaṇa geschilderten Zuständen ergibt sich im Mahābhārata ein bedeutender Forschritt in der Ausdehnung der Arischen Religion und Herrschaft gen Süden, I 576. Die Geschichte des Rāmāyaṇa spielt in einer älteren Zeit als die Geschichte des Mahābhārata. Dort in der alten Hauptstadt Ayodhyā die Könige der Sonnendynastie mit Ikṣvāku an der Spitze, hier in Pratiṣṭhāna und Hastināpura die Könige der Monddynastie. Anfangs spricht Lassen mit Entschiedenheit von dem höheren Alter des Rāmāyaṇa, I 487, 581. Diese Ansicht ist die in Indien herrschende, sie ist neuerdings auch von Jacobi vertreten worden. Aber gegen Ende des Bandes, in dem Abschnitt über die Ausbildung der epischen Poesie, I 839, bezeichnet Lassen das Rāmāyaṇa in der Gestalt, in der es jetzt vorliegt, als die Blüte der altepischen Poesie. Wenn im Rāmāyaṇa ein älterer Zustand des Büßerlebens erscheine und die geographische Kenntnis beschränkter sei als im Mahābhārata, so erkläre sich dies daraus, "daß die Verfasser in dieser Beziehung ihre Originale treu wiederhohlten".

In der 2. Ausgabe fehlt dieser Satz, und sind die Seiten 838 und 839 wesentlich geändert worden. Er sagt jetzt bestimmter, die Zeit der Abfassung des Rāmāyaṇa lasse sich nicht genauer bestimmen, "als daß sie etwas älter ist, als das große Epos, weil in jenen (sic!) die Anspielungen auf den Buddhismus fehlen, welche in diesem vorkommen" (I² 1006). [1]) Unverändert ist Lassens Ansicht geblieben, daß manche Teile des Mahābhārata zur Verherrlichung des Kṛṣṇa oder zugunsten der Pāṇḍava überarbeitet worden sind. Die letzte Überarbeitung des Mahābhārata ist von vischnuitischem Standpunkte aus erfolgt. Nicht in die 2. Ausgabe aufgenommen hat er die an eine Bemerkung Burnoufs anknüpfende Vermutung, daß die Verehrung Kṛṣṇas besonders durch den Widerstand des Volkes gegen die Verbreitung der Lehre des Buddha hervorgerufen worden sei, I 838. Die Vergötterung Kṛṣṇas als einer Inkarnation Viṣṇus hat sich erst in der Zeit nach Buddha vollzogen. "Kṛṣṇa ist . . kein wirklicher Mensch, sondern ein Geschöpf der Sage, der Vertreter der Geschichte seines Volkes von seiten seines kriegerischen Charakters und seines ursprünglichen Hirtenlebens", I 623.

Lassen hat zuerst darauf hingewiesen, daß die Anfänge des Epos bis zu den in Prosa abgefaßten kleinen *itihāsas* der vedischen Literatur zurückverfolgt werden können, I 836ff. Über die weltgeschichtliche Bedeutung der arischen Inder hat er schon am Ende seiner Ethnographie, I 470,

[1]) Aber in der Stimmung ist das Rāmāyaṇa buddhistisch angehaucht. Diesen Eindruck erhält man schon aus Holtzmanns Nachdichtung des 2. Buchs in dessen soeben von Winternitz neu herausgegebenen "Indischen Sagen". — Über die Anspielungen auf den Buddhismus siehe die lange Anmerkung I 490fg.

den schönen Satz: "ihre eigentliche geschichtliche Würde ist die ein culturverbreitendes Volk gewesen zu seyn, wie kein anderes der morgenländischen Welt". Trefflich hat er I 578ff. geschildert, wie die in die Wälder abwandernden Brahmanen mit ihren nach dem Süden vordringenden Einsiedeleien wesentlich zur Verbreitung der brahmanischen Kultur beigetragen haben, wahrlich ein einzigartiges Beispiel einer pénétration pacifique aus dem Altertum! In dem Abschnitt "Zeitbestimmungen", I 735, mit den Zusätzen der 2. Auflage, ist er weniger original und ist manches veraltet. Für den Veda konnte er schon R. Roths Schrift "Zur Litteratur und Geschichte des Weda", Stuttgart 1846, in der 2. Auflage auch M. Müllers History of Ancient Sanskrit Literature, London 1859, benutzen (I 738 Anm. 1), für Pāṇini und das Alter der Grammatik Böhtlingks Einleitung zu seiner Ausgabe des Pāṇini, in der 2. Auflage auch Goldstückers "Pāṇini", für den Buddhismus Burnoufs "Introduction", für alle Fragen in der 2. Ausgabe Webers "Akademische Vorlesungen über Indische Literaturgeschichte", Berlin 1852. Er bleibt bei Böhtlingks Berechnung, daß Pāṇini um 350 v. Chr. gelebt habe, I 737. Die Prātiśākhyas setzt er ins 5. Jahrh. v. Chr., S. 739. Die Angaben über die vedische Literatur werden in der 2. Auflage etwas eingehender, es war inzwischen Webers "White Yajurveda" erschienen mit dem so wichtigen Śatapathabrāhmaṇa, sowie Roth und Whitneys Atharvaveda, Berlin 1856. Die Götter des Ṛgveda stellt er nach Roths Abhandlung "Zur Geschichte der Religionen" dar, I 756ff., mit mancher falschen Etymologie. Origineller sind seine Bemerkungen über Brahmā, Viṣṇu, Śiva. Das Alter des Kultus der brahmanischen Götter mißt er an deren Erwähnung in der durch Burnouf bekannt gewordenen späteren nordbuddhistischen Literatur. In der aus dieser Quelle geschöpften Skizze von Buddhas Lehre fehlt die Lehre vom Mittleren Wege und vom Paṭiccasamuppāda, I 830fg. Lassen bezeichnet Buddhas Lehre als "eine Erweiterung und praktische Verwirklichung des Sānkhya-Systems", das wieder seinerseits die beiden Mīmāṃsās voraussetze. Aber die Frage, wieviel von diesem und von den anderen Systemen der brahmanischen Philosophie in ihrer Vollendung bis in die Zeit vor Buddha zurückgeht, bleibt noch unerörtert. Auch das vedische Opferwesen skizziert er mit einigen Linien. Im Anschluß daran hat er in die 2. Auflage auch die Ergebnisse der vergleichenden Mythologie aufgenommen, mit Worten der Anerkennung für Adalbert Kuhn, dessen Schrift "Die Herabkunft des Feuers" er zitiert. Für die astronomischen Vorstellungen der Inder hatte er einen Anhalt neben Colebrookes Essays an Biots früher vielbenutzter Abhandlung "Sur les Nacshatras", I 743. Die Nakṣatras hält er für chinesischen Ursprungs, doch seien sie von den Indern in Beziehung zu dem Laufe des Mondes gesetzt worden. Er kommt dann noch einmal im Anschluß an den vedischen Kalender Jyotiṣa auf die Anfänge der indischen Astronomie zurück, I 823ff. Das Mondjahr, das Sonnenjahr und den fünfjährigen Zyklus, in dem die Differenz der beiden ausgeglichen wird, sowie die darauf gegründete Zeiteinteilung haben die Inder selbst aufgestellt, aber im Gegensatz zu Colebrooke ist er der Ansicht, daß sie die Kenntnis der Planeten und die Astrologie von den Chaldäern erhalten haben. Lassens kritische Stellungnahme ist auch da beachtenswert, wo er weniger original ist. Lassen hielt die Inder für die Erfinder der ihnen eigentümlichen Schrift, I 840, eine Ansicht, die er in der 2. Auflage näher begründet hat. Eine echt Lassensche Ori-

ginalstudie enthält der noch heute lesenswerte Abschnitt über die Entstehung der Kasten, der zugleich auch den Einfluß der besonders durch Adalbert Kuhn vertretenen archäologischen Richtung der vergleichenden Sprachwissenschaft erkennen läßt, I 794ff. Die Wichtigkeit des *purohita* (S. 802) ist neuerdings wieder von Pischel betont worden. Nachdem Lassen erörtert hat, wieweit die Inder in den ältesten Zeiten eine Kenntnis von den Ländern des Nordens und des Westens besessen haben, erklärt er im letzten Absatz des ersten Bandes für unerwiesen, daß Pythagoras nach Indien gekommen sei. Griechen und Inder hätten sich ihre philosophischen Systeme unabhängig von einander gebildet. Im Anhang zum ersten Bande gab Lassen wenigstens nach dem Texte des Mahābhārata, Rāmāyaṇa und Viṣṇupurāṇa berichtigt die Verzeichnisse der ältesten indischen Könige, die zuvor in Fr. Hamiltons "Genealogies of the Hindus", Edinburgh 1819, und in Tods "Annals and Antiquities of Rājasthan", London 1829, 1832, darnach auch in Prinseps "Useful Tables" veröffentlicht worden waren. Diese Vorgänger verstanden nicht Sanskrit und schöpften nicht unmittelbar aus den Originalquellen. Der Naturforscher Fr. Hamilton "dem wir über die Naturgeschichte, Ethnographie und Statistik Indiens mehr Belehrung zu danken haben, als irgend einem andern", wird von ihm auf philologischem Gebiete als "ein vollständiger Euemeros" charakterisiert. Auch Tod hatte "keinen Begriff von historischer Kritik".[1]) Die Angaben aus W. Taylor's "Oriental Historical Manuscripts", Madras 1836, stammten aus tamulischen Büchern.

KAP. XXII.

LASSENS INDISCHE ALTERTHUMSKUNDE. BAND II.

Band II von Lassens Indischer Alterthumskunde ist der "Geschichte von Buddha bis auf die Ballabhi- und jüngere Gupta-Dynastie" gewidmet, Bonn 1852. Er zerfällt wieder in zwei Teile, "die Zeit von Buddha bis auf Vikramāditya", und "die Zeit von Vikramāditya bis auf die spätern Gupta". In jedem dieser Teile besonders "Geschichte des Handels" und "Umriß der Culturgeschichte". Infolge der fortgesetzten Teilungen ist manches wiederholt, manches Zusammengehörige auseinandergerissen worden. Lassen aber ist im Laufe der Zeit immer gelehrter geworden.

Im Anfang eines ersten, "Quellen" überschriebenen Abschnitts erörtert Lassen die Frage, warum die Inder keine Geschichtsschreibung entwickelt haben, und kommt darauf nochmals S. 40ff. zurück, wo er Troyer, den Herausgeber der Rājatarangiṇī, als denjenigen bezeichnet, der zuerst die Ursachen dieses Mangels an Sinn für Geschichte bei den Indern dargelegt habe. Gewiß liegen diese Ursachen mit in der Geistesrichtung der Brahmanen, deren Kaste zunächst für die Geschichtsschreibung berufen war, "in der Versenkung in die Beschaulichkeit und der Gleichgültigkeit gegen alle äußeren Dinge". Auch die Abge-

[1]) Lassen lernte Tod in London persönlich kennen. Im Briefwechsel Schlegels mit Lassen ist oft von Tods Handschriften und Münzen die Rede. Beide rühmen seine Gefälligkeit, "wenn er auch ein wenig wilfordianisirt", sagt Lassen in einem Briefe vom 8. April 1825, Briefwechsel S. 120. Lt. Colonel James Tod, geboren 1782, gestorben 1835, war zuletzt Librarian der R. Asiatic Society in London, der er seine Sammlung von Handschriften zum Geschenk machte.

schlossenheit der Kasten mit der ewigen Bestimmtheit ihrer Berufe kommt mit in Betracht. Aber alles dies erklärt die Sache noch nicht genügend. Es kommt vor allem auch auf die Art der Geschichte selbst an. An den Griechen und Römern kann man beobachten, unter welchen Bedingungen sich die Geschichtsschreibung entwickelt hat. Man darf nicht erwarten, daß der Inder von den Siegen Alexanders des Großen, oder daß der Brahmane von der Überlegenheit der Buddhisten berichte (vgl. Vincent Smith, Early History, 2. ed. 376). An ersten Ansätzen zur Geschichtsschreibung hat es im alten Indien nicht gefehlt. Dahin gehören die historischen Sagen, die Vaṃśas der vedischen Lehrer, die Vaṃśas der Könige in den Purāṇen und auf den Inschriften. Im Gedächtnis wird man außer den Namen auch die Taten der Könige bewahrt haben, und das, was unter ihrer Regierung geschehen war. Aber diese Füllung ist im Laufe der Zeit dem Gedächtnis entschwunden. Diese mündliche Überlieferung aus alter Zeit ist verloren gegangen, nicht aber "eine vollständigere historische Litteratur" (Lassen II 41), von der keine sichere Spur zu entdecken ist. Alte Überlieferung blitzt noch auf, wenn auf der Inschrift des Rudradāman Verdienste der Könige Candragupta und Aśoka, oder in den Dramen Mālavikāgnimitra und Ratnāvalī auch die politischen Verhältnisse zur Zeit früherer Könige erwähnt, oder in dem Drama Mudrārākṣasa der Sieg des Candragupta und die Politik seines Ministers Cāṇakya vorgeführt werden. Die Namen der Vaṃśas sind den Sūtren zu vergleichen, nur daß ein Sūtra in seinem, wenn auch noch so kurzen Wortlaut in der Regel auch eine Andeutung der Sache für immer aufbewahrt hat. Wenn in der Rājatarangiṇī so wenig über die alten Könige von Kaschmir gesagt wird, so bedeutet dies, daß zur Zeit des Kalhaṇa, der kein Buddhist war, das sachliche Interesse an den alten Königen schon lange aufgehört hatte. Wenn im Dīpavaṃsa und Mahāvaṃsa und in anderen buddhistischen Schriften soviel mehr über alte Könige von Ceylon und Indien berichtet wird, so bedeutet das nicht, daß die Buddhisten eine größere Neigung für Geschichtsschreibung gehabt, sondern nur, daß sich naturgemäß bei ihnen das Interesse an Königen, die ihrem Glauben zugetan waren, dauernd erhalten hat. Die von Troyer, den Lassen II 59 seinen Freund nennt, und Turnour herausgegebenen Geschichtswerke Indiens sind auch von Lassen benutzt worden, wie von anderen vor und nach ihm. Ebenso waren ihm die Münzen und Inschriften als Quellen der Geschichte durch die Arbeiten von Prinsep und Wilson vermittelt worden. Für das Reich der Pāṇḍya in der Südspitze des Dekkhan stand ihm eine Abhandlung von Wilson zu Gebote. Abgesehen von den Inschriften sind in späten südindischen Werken Angaben über ältere Könige des Dekkhan erhalten. Lassen benutzte dafür das schon oben erwähnte Werk des Missionars William Taylor, und den von Wilson herausgegebenen Catalogue der Mackenzie Collection. Über die große Zahl der von Colin Mackenzie, Walter Elliot ("während einer achtjährigen Verwaltung Dharwar's"), Francis Buchanan (Hamilton) schon frühzeitig in Südindien gesammelten Inschriften berichtet Lassen II 44.

Dem Leben Buddhas, mit dem die Geschichte der zweiten Periode beginnt, geht eine Erörterung über das Todesjahr Buddhas voraus. Lassen hat in diesen Abschnitten keine neuen Originalquellen erschlossen, sondern nur das verarbeitet, was Csoma de Kőrös, Abel Rémusat, Klaproth, Burnouf, und besonders Turnour aus den tibetischen, chinesischen, nordindischen und ceylonesischen Quellen mitgeteilt hatten. Aus allgemeinen

Gründen hält er die ceylonesische Rechnung, nach der Buddhas Nirvāṇa ins Jahr 543 v. Chr. fällt, für der Wahrheit am nächsten kommend, weist ihr aber in derselben Weise, wie Turnour, einen Fehler von 66 Jahren zuviel nach, II 62, die also abzuziehen wären (vgl. jedoch Goldstücker, Pāṇini S. 233). Mit voller Bestimmtheit, bis auf den Einer genau, läßt sich Buddhas Todesjahr nicht feststellen. Die Śaiśunāga und Nanda Könige, die Geschichte von Lankā und die der Pāṇḍya in Südindien ziehen an uns vorüber. Es war eine Lieblingsidee Lassens, daß die Pāṇḍya mit den Pāṇḍava des Mahābhārata zusammenhingen, II 109. Die Reiche der Pāṇḍya, Coḷa und Cera oder Keraḷa in Südindien sind zwar alt, werden aber erst aus späteren Zeiten bekannt. Mit der Unterwerfung eines Teils der Inder durch Darius und dem sehr ausführlich dargestellten Feldzuge Alexanders des Großen im Fünfströmeland und im Indusgebiet wechseln die Quellen. Für den letzteren hat Lassen neben den griechischen und römischen Schriftstellern selbst besonders Droysens Geschichte des Hellenismus benutzt, II 119.

Daß auch Lassen noch von den großen Ideen der Romantiker beeinflußt war, geht aus seinen allgemeinen Äußerungen über den Gang der Weltgeschichte hervor. So sagt er II 117: "Das Streben der Weltgeschichte, die einzelnen Volkseigentümlichkeiten in stets größerm Umfange zu überwinden und durch Ineinanderbildung und Verschmelzung dem höchsten Ziele, der Vereinigung aller zu einer einzigen Menschheit, stets näher zu führen, hat sich zuerst in der von Alexander dem Großen gegründeten Periode der alten Geschichte verwirklicht und nirgends so deutlich, wie in dieser "Ineinsbildung des Griechisch-Makedonischen und Morgenländischen" (Droysen)". Eine Ergänzung dazu ist, was er II 164 sagt: ". . für Indien war noch nicht die Zeit gekommen, in den Verlauf der Weltgeschichte hineingezogen zu werden und Alexander nicht bestimmt, dieses zu bewirken. Die in sich streng abgeschlossene und in dem Bewußtseyn des Volkes tief eingewurzelte Indische Cultur hätte dem Einflusse des Hellenismus getrotzt; sie ist von der zerstörenden Gewalt des Islams nicht überwunden worden und wird erst dem universellen Geiste des Christenthums erliegen und in ihm aufgehen". In ähnlicher Weise äußert er sich über Islam und Christentum in den Schlußsätzen des III. Bandes.

Die Ermordung des von Alexander edelmütig in seiner Herrschaft belassenen Pōros (Paurava) führte zu einem allgemeinen Aufstand gegen die fremde Oberherrschaft, als dessen Anführer Justin den Sandrocottus bezeichnet. So schließen sich an Alexander II 196 die Maurya an, die in Puṣpapura oder Pāṭaliputra auf die Nanda folgten. Hier setzen wieder neben den griechischen und römischen Historikern indische Quellen ein, jene ergänzend. Die wichtigste ist das Drama Mudrārākṣasa, das Lassen in Wilsons Übersetzung benutzte. Sollte dieses wirklich "erst nach der Zeit der Einfälle der Muhammedaner in Indien" geschrieben sein, II 202, so beruht es doch offenbar auf einer alten Überlieferung, die wir sonst nirgends aufgezeichnet finden. Daß das Andenken des Maurya Candragupta, wie auch das des Aśoka, noch im 2. Jahrh. n. Chr. in Guzerat lebendig war, bezeugt die Inschrift des Kṣatrapa Rudradāman, was Lassen hier hätte erwähnen können. Für die Geschichtswissenschaft ist der Maurya Candragupta von der allergrößten Wichtigkeit, denn als der Zeitgenosse Alexanders des Großen und des Seleukos ist er der erste sicher datierte König des indischen Altertums. Mehr noch als von ihm,

sowohl was den Umfang seines Reiches als auch was seine Persönlichkeit anlangt, erfahren wir aus indischen Quellen von seinem großen Enkel Aśoka. Wir erfahren mehr von ihm, weil er sich selbst in seinen Edikten unvergängliche Denkmäler gesetzt, und weil die Buddhisten ihm ein dankbares Andenken bewahrt haben. Im Anschluß an Prinsep, Burnouf und Turnour, an die Edikte, die Avadānas und den Mahāvaṃsa entwirft Lassen ein Bild von Aśokas Macht und Gesinnung, sowie von der Einführung und ältesten Geschichte des Buddhismus in Ceylon, die in der Überlieferung mit Aśokas Sohn, Mahendra, verknüpft ist. Jaloka, ein anderer Sohn Aśokas, der ein Verehrer Śivas war, erscheint als ein König von Kaschmir. Die Namen der Nachfolger Aśokas kannte Lassen aus Wilsons Übersetzung des Viṣṇupurāṇa. Er hebt II 272 noch Aśokas Enkel Daśaratha hervor, von dem Inschriften in Gayā vorhanden sind, veröffentlicht von Prinsep.

Für den folgenden Teil der politischen Geschichte Indiens hatte sich Lassen selbst schon vorher an der Forschung beteiligt durch sein 1838 erschienenes Buch "Zur Geschichte der Griechischen und Indoskythischen Könige", s. oben S. 156. Die Abhandlungen von Prinsep und Raoul Rochette, das zusammenfassende Werk Wilsons Ariana Antiqua sind grundlegend geblieben. Neu hinzugekommen sind Abhandlungen Cunninghams. Lassen erwähnt II 282 fg. seine Vorgänger, darunter auch den alten Th. S. Bayer mit seinem Werk "Historia regni Graecorum Bactriani, in quo simul Graecarum in India coloniarum vetus memoria explicatur", Petropoli 1738. Für die Griechisch-Baktrischen Könige sind neben den Münzen die Nachrichten der Griechen und Römer die primären Quellen, für die Indoskythischen Könige nur die Münzen. Lassen bespricht diese Könige der Reihe nach, mit Commentar in den Anmerkungen. Für Indien kommen sie in Betracht als die nächsten Grenznachbarn im Nordwesten und als Eroberer im nordwestlichen Indien selbst, auch weil viele Münzen von ihnen auf indischem Boden gefunden worden sind und diese zum Teil eine indische Aufschrift tragen. Nach den Münzen hieß der Gründer des Baktrischen Reiches nicht Theodotus, wie bei Justin, sondern Diodotos, II 283 fg. Er machte sich unabhängig von der Herrschaft der Seleukiden ungefähr zu derselben Zeit, wie Arsakes, der Gründer des Parthischen Reiches, um 250 v. Chr. Beide Reiche bestanden nicht ganz hundert Jahre nebeneinander. Der Vernichter des Griechisch-Baktrischen Reiches war nach Lassen der Partherkönig Mithridates I., und der Gründer der neuen Dynastie der Griechisch-Indischen Könige Apollodotos I., II 325. Die Griechisch-Indischen Könige hängen insofern mit den Griechisch-Baktrischen Königen zusammen, als Eukratides, der Vater des Apollodotos, in Abwesenheit des Königs Demetrios die Herrschaft in Baktrien an sich riß. Lassen vermutet II 308, daß Eukratides 165 v. Chr., den Demetrios besiegte und um 160 von seinem eigenen Sohne Heliokles ermordet worden ist, dem wiederum sein Bruder Apollodotos die indisehen Provinzen ihres Vaters Eukratides abgewann, II 325. Apollodotos sei kurz nach 160 zur Regierung gekommen, und habe bis etwa 148 regiert. Weiter als Apollodotos hat Menandros seine Herrschaft in Indien ausgedehnt, der um 144 v. Chr. angesetzt wird. Hermaios, "der letzte griechische König der Indischen Mark" wurde von Kozoulo Kadphises gestürzt, der fünf Stämme der türkischen "Juetchi" (II 812, vgl. 360) zu einem Volke vereint hatte. Damit beginnt die Herrschaft der Indoskythen. Lassen setzt dieses

Ereignis II 337 in das Jahr 85 v. Chr. In der neueren Zeit finden wir es bei M. Duff, Chronology S. 18, unter 25 v. Chr., bei Vincent Smith, Early History, 2. ed. S. 222, unter 50 v. Chr. Die Wanderung der Indoskythen betrachtet Lassen als einen Anfang der großen weltgeschichtlichen Völkerwanderung, die von den Nomadenhorden des inneren Asiens ihren Ausgang genommen hat. Das Ereignis, das dem Beginn der Aera des Vikramāditya im Jahre 57 v. Chr. zugrunde liegt, ist bis auf den heutigen Tag noch nicht einwandfrei bestimmt. Da Lassen trotzdem mit diesem Jahre einen Zeitraum abschloß, dessen Kulturgeschichte er hier (S. 439ff.) einschiebt, sah er sich genötigt, die Geschichte der Indoskythen zu zerreißen und auf diese im nächsten Abschnitt, II 811ff., nochmals zurückzukommen. Kadphises und Kaniṣka sind ihre beiden großen Könige, die schon Lassen voll gewürdigt hat. Ihre Dynastien sind verschieden, aber er rechnet sie doch beide zu den "Juetchi" (bei V. Smith "Yuehchi"), II 827. In der Rājatarangiṇī werden Kaniṣka und seine Nachfolger Turuṣka genannt, eine allgemeine Bezeichnung der Rasse. Über Korano, wie Lassen noch auf den Münzen las (ebenso Kanerki, rao usw., 832) s. oben S. 102. Von Kaniṣka hat schon Lassen alles, was man weiß, zusammengestellt, namentlich auch, wie weit sich seine Herrschaft in Indien selbst erstreckte. Kaniṣka neigte sich in seinem späteren Leben, ähnlich wie Aśoka dem Buddhismus zu. Er soll Beziehungen zu Pārśvika (II 864), Aśvaghoṣa und Nāgārjuna (S. 412) gehabt haben. Unter seiner Regierung fand das 4. Konzilium statt, nach Lassen zu Jalandhara in Kaschmir, II 860. Seine Residenz war *Puruṣapura*, d. i. "*Peschâwar*", S. 859. Aber auf seinen Münzen erscheinen auch altiranische und brahmanische Gottheiten, II 816, 835ff. In Indien waren die großen Herrscher (Aśoka, Kaniṣka, Harṣa, Akbar) weniger bekenntnistreu als tolerant, wie Friedrich der Große. Zu den Fehlern gehört der Göttername OKPO (845, 866, 870), wofür nach Rapson und Stein OHÞO, **vesha*, zu lesen ist, s. Stein, White Huns S. 9. Nach Lassen würde Kadphises Indien um 24 v. Chr. erobert, II 813, und Kaniṣka bis etwa 40 n. Chr. regiert haben, S. 413 (in der 2. Aufl. S. 768).[1]) Das sind Zahlen, die nicht von Bestand gewesen sind. Während Kaniṣka längere Zeit als der Begründer der Śaka Aera, die im Jahre 78 n. Chr. beginnt, angesehen worden ist, so in M. Duffs Chronology nach Fergusson, Oldenberg u. a., wird er jetzt in etwas spätere Zeit gesetzt, also ins 2. Jahrh. n. Chr., so von Stein (White Huns S. 8), V. Smith, Lüders. Denn die Ansichten von Fleet und Bhandarkar haben wenig Anklang gefunden: ersterer wollte die Ära des Vikramāditya, die 57 v. Chr. beginnt, auf ihn beziehen, und letzterer ihn in das 3. nachchristliche Jahrhundert verweisen. Für die Geschichte der Juetchi war Lassen auf chinesische Quellen angewiesen, die ihm durch Klaproth, Abel Rémusat, de Guignes und briefliche Mitteilungen seines Freundes (II 765) Stanislas Julien vermittelt wurden, II 352 ff. Letzterem verdankte er eine Übersetzung der Stellen in Hiuen Thsangs Reisebericht, die sich auf Kaniṣka beziehen, II 828. Wenn auch im Laufe der Zeit neue Inschriften zu den Quellen hinzugekommen, die chinesischen Berichte noch genauer bekannt geworden sind, der türkische Charakter der Indoskythen (Turuṣka, Yue-chi, Kushān, Hūṇa) immer

[1]) Lassen hat hier in der 2. Auflage eine größere Umstellung vorgenommen, indem er die Seiten 398—413 (die verschiedenen Vikramāditya, Prüfung und Berichtigung der Kaschmîrischen Zeitrechnung) hinter S. 759 = S. 753[2] einschob.

sicherer festgestellt worden ist, so hat doch Lassen eine erste Gesamtdarstellung gegeben, die auch das legendarische Material enthält und noch heute in vielen Punkten zutreffend ist. Dies lehrt ein Vergleich mit dem kritischen Überblick, den M. Aurel Stein im Jahre 1905 gegeben hat in seiner Abhandlung "White Huns and kindred tribes in the History of the North-west Frontier", Indian Antiquary Vol XXXIV. Stein hat außer Specht's "Études sur l'Asie Centrale", Journ. As. 1883, S. 320ff., die neueren Werke von Éd. Chavannes, "Documents sur les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux", St. Petersburg 1903, und J. Marquart, "Ērānšahr", Berlin 1901, benutzt.

Bei der "Prüfung der Kaçmirischen Zeitrechnung" und sonst kommt Lassen wiederholt auf den märchenhaften König Vikramāditya zu sprechen, mit dessen Namen die 57 v. Chr. beginnende Aera verbunden ist, ohne jedoch das Ereignis sicher bestimmen zu können, zu dessen Andenken diese Ära gestiftet worden ist, II 49. Er hielt ihn für den in der Rājatarangiṇī II 5 erwähnten Vikramāditya, König von Ujjayinī und Mālava, der die Śaka besiegt und Kaschmir erobert habe, II 409, 806ff. Der letzte mit Namen genannte König der Śaka, "deren Gebiet zwischen Mâlava und Kaçmîra lag" (S. 409), war Spalirisos (S. 808). Den Vers, der die berühmten Männer aufzählt, die Vikramāditya an seinem Hof in Ujjayinī versammelt haben soll, bespricht er II 806. Daselbst erwähnt er auch die Märchenwerke, in denen dieser König eine Rolle spielt, Vetālapañcaviṃsati, Śukasaptati und Siṃhāsanadvātriṃśikā, II 759, das letztere ihm aus R. Roths Analyse des Vikramacaritra (Journ. As. 1845, S. 278) bekannt.

Auch die märchenhaften Berichte über den König Śālivāhana, den die Tradition als den Stifter der im Jahre 78 n. Chr. beginnenden Śaka-Aera bezeichnet, finden sich bei Lassen, II 761, 884ff. Er unternahm seine Eroberungszüge von Pratiṣṭhāna (Paiṭhān) aus, das um 130 n. Chr. die Residenz eines Āndhra-Königs war, S. 886. Lassen nahm als ganz sicher an, daß Śālivāhana im Jahre 78 n. Chr. die Śaka überwunden habe, S. 870. Die späte märchenhafte Überlieferung bringt ihn mit Vikramāditya von Mālava zusammen, den er besiegt und getötet haben soll, S. 811, 882.

Im Innern Indiens, in Magadha, waren die Maurya nach Lassens Berechnung um 178 v. Chr. durch die Śunga abgelöst worden, die Śunga 66 v. Chr. durch die Kaṇva, die bis 23 n. Chr. regierten, II 351 (bei V. Smith S. 193[2]: 63—27 v. Chr.). In Indien hat sich oftmals wiederholt, daß ein siegreicher Heerführer den schwachen oder schlechten König stürzte. Die Namen der Śunga und Kaṇva waren Lassen aus den Vaṃśas des Viṣṇupurāṇa bekannt. Der Stifter der Śunga-Dynastie war Puṣpamitra[1]), der Obergeneral des letzten Maurya Bṛhadratha. Agnimitra, der Sohn des Puṣpamitra, ist der Held des Dramas Mālavikāgnimitra, das Lassen in Wilsons Übersetzung zugänglich war. In einem buddhistischen Berichte, den Burnouf in seiner "Introduction à l'Histoire du Buddhisme" mitgeteilt hat, erscheint er als Freund der Brahmanen und Unterdrücker des Buddhismus, II 347.[2])

[1]) Puṣyamitra, mit y, ist die richtige Form, s. das Pet. Wtb.

[2]) Wie mag Kālidāsa auf die Idee gekommen sein, gerade diesen König Agnimitra zum Helden eines Dramas zu machen? Kālidāsa war ein Anhänger des alten Brahmanismus. Bloch hat ZDMG. LXII 671ff. vermutet, daß Dilīpas Roßopfer im Raghuvaṃśa an das Roßopfer erinnern soll, das Samudragupta dargebracht hat. Im Drama hat der alte Puṣ-

Nach oder neben den Indoskythen und Kaṇvas hat Lassen die Kṣatrapas von Guzerat (Surāṣṭra), die Guptas, die von ihm Ballabhi genannten Valabhīs, die Āndhrabhṛtyas, die Könige von Kaschmir und die von Ceylon wiederholt in seinen Perioden behandelt. Für Kaschmir und Ceylon war ihm alles bekannt, was in der Rājataraṅgiṇī und im Mahāvaṃsa enthalten ist. In Bezug auf die anderen Dynastien ist erst nach Lassen mehr Sicherheit geschaffen worden. Für die Kṣatrapas kommen nur Münzen und die Inschrift des Rudradāman in Betracht, für die Guptas und Āndhrabhṛtyas außer Münzen und Inschriften auch die Angaben der Purāṇen. Lassen nannte die Kṣatrapas "die Sinha-Könige", II 775ff. Diese Bezeichnung ist aufgegeben worden, weil in mehreren ihrer Namen nicht *-siṃha,* sondern *-sena* die richtige Lesung ist. Das Verzeichnis der Namen bei M. Duff, Chronology 296, weicht auch in der Reihenfolge stark von Lassens Angaben, II 786ff, ab.[1]) Lassen setzte die Kṣatrapas in zu frühe Zeit, indem er sie an die griechisch-indischen Könige anschließen wollte, II 756ff., während er ihre tatsächlichen Beziehungen zu den Āndhras (Rudradāman und Śātakarṇi), II 755, und zu den Guptas damals nicht genügend berücksichtigte, vgl. jedoch IV 78. Die älteren Guptas hängen wenigstens in Surāṣṭra mit den Indoskythen zusammen, II 752. Sie gingen hier den Valabhīs voraus, II 753. Beide Dynastien rechneten nach der im Jahre 319 n. Chr. beginnenden Ära, II 748. Wenn er S. 751 der Ansicht ist, daß die Macht der Guptas vom 2. bis zum 5. Jahrhundert gedauert habe (ebenso S. 785[2]), so ist dies ein um hundert Jahre zu früher Ansatz. Aber im allgemeinen hat Lassen die Macht der älteren Guptas II 937ff. richtig geschildert, besonders die des Samudragupta, S. 951, auf Grund der ihn verherrlichenden Inschrift auf der Säule des Asoka zu Allahabad, vgl. II 939. Von derselben ehrwürdigen Säule sprechen die Maurya und die Gupta zu uns, die beiden glänzendsten Dynastien der älteren indischen Geschichte! Samudraguptas Reich oder Oberherrschaft erstreckte sich über das ganze nördliche Indien, im Osten bis Nepāla und Kāmarūpa, d. i. Assam, Länder, die hier zum ersten Male erwähnt werden, II 953, auch die Könige südlich vom Vindhya-Gebirge standen unter seinem Einfluß. Von jeher haben die mächtigen Herrscher Indiens unter ihrer Oberhoheit auch andere Könige bestehen lassen, wie

---

pamitra ein solches Opfer dargebracht. Das ist gewiß alte Überlieferung gewesen. Vielleicht war Puṣpamitra der letzte, der vor Samudragupta solches getan*), und hat Kālidāsa dessen Sohn Agnimitra deshalb ausgewählt. In Agnimitra verehrt Kālidāsa seinen König Candragupta II, "dessen Münzen von 401 bis 412 n. Chr. datiert sind" (Bloch). Agnimitras Vater Puṣpamitra hat das Roßopfer dargebracht, wie Candraguptas Vater Samudragupta, und wie Raghus Vater Dilīpa. Dieser Parallelismus kann kaum zufällig sein. Und wenn nun Candraguptas Sohn Kumāragupta hieß, so könnte Kālidāsa mit seinem Kumārasambhava eine Verherrlichung dieses Königs beabsichtigt haben. — In derselben Richtung bewegen sich die eingehenden Untersuchungen von Andrzej Gawroński in seiner Abhandlung "The Digvijaya of Raghu and some connected problems" in der mit von ihm gegründeten Zeitschrift Rocznik Oryentalistyczny (Polnisches Archiv für Orientalistik), Erster Teil, Krakau 1914—1915, S. 43—82. Er kommt zu dem Ergebnis "that Raghu is meant to represent allegorically Samudragupta" (S. 61), "that Kālidāsa wrote Raghuvaṁśa in order to flatter his new patron, Skandagupta, just as he wrote the Kumārasaṁbhava in order to flatter his former patron, Kumāragupta" (S. 64).

[1]) Einige dieser Fürsten haben den Titel "Svāmī". Justi hat im Handbuch der Zendsprache S. 94 bemerkt, daß Neriosengh das altiranische *khshathrya* mit skr. *svāmin* übersetzt.

*) Auf der Inschrift von Bhitarī wird gesagt, daß Samudragupta Darbringer des Roßopfers war, nachdem es lange Zeit geruht hatte: *cirotsannāśvamedhāhartur . . . Śrīsamudraguptasya,* s. Bhagvānlāl Indrajī, Bombay Journal XVI 349.

Lassen im einzelnen nachzuweisen versucht hat. Für eine ältere Zeit ist aus dem Dekkhan das Reich des dravidischen Volkes der Āndhra oder Andhrabhṛtya bekannt, an Godāvarī und Kistna, das bis in die Zeit des Megasthenes zurückverfolgt werden kann, II 933. Aber in der Geschichte treten sie erst später hervor, in den Purāṇen folgen die so benannten Könige den Kāṇva: der Gründer ihrer Dynastie soll im Jahre 21 v. Chr. den letzten Kāṇva, seinen Oberherrn, umgebracht haben, S. 934. Die meisten Könige dieser Dynastie führen den Beinamen Śātakarṇi. Der Kṣatrapa Rudradāman hat zweimal den Beherrscher des Dakṣiṇāpatha Śātakarṇi besiegt, nach Lassen in der ersten Hälfte des letzten Jahrhunderts vor Chr., II 755, 934, während Rudradāman jetzt um 150 nach Chr. angesetzt wird. In den Jahreszahlen ist seit Lassen vieles geändert worden. Den literarisch berühmten König Hāla dieser Dynastie erwähnt Lassen II 634, aber ohne schon vom Saptaśataka zu wissen, das von Weber zuerst 1870 veröffentlicht worden ist.[1]) Im Bhāgavatapurāṇa (XII 1, 22) wird der Gründer der Āndhra-Dynastie *Vṛṣala* genannt, II 934. Mit demselben Worte redet im Drama Mudrārākṣasa Cāṇakya den Candragupta an. Wenn auch dieses Wort den Śūdra bezeichnet, so braucht es doch nicht notwendig ein Ausdruck der Verachtung zu sein. Suum cuique! Nach Viṣṇupurāṇa III 10, 9 sind die Guptas durch ihren Namen als Vaiśya charakterisiert. Lassen folgert II 942 aus diesen Verhältnissen, "daß damals eine große Umwälzung in den gesetzlichen Zuständen Indiens vor sich ging, weil Männer aus nicht dazu berechtigten Klassen der Bewohner dieses Landes sich der Herrschaft bemeisterten". Er wiederholt dies in dem Abschnitt über die Geschichte des Staats S. 1110. Eroberer und Emporkömmlinge, die sich nicht um die Kastenschranke kümmerten, wird es schon früher gegeben haben.

In der 2. Auflage von Band II (1872) ist zwar manches hinzugekommen und manches verbessert worden, ist aber doch der Text im ganzen derselbe geblieben. An einer tiefergehenden Umarbeitung wurde Lassen durch ein Augenleiden verhindert. Er hebt in der Vorrede nur hervor, daß infolge der neuen Münzfunde die Geschichte der Sinha-Dynastie umgestaltet werden mußte. Dies ist geschehen auf den Seiten 915—937 der 2. Auflage, die den Seiten 775—799 der 1. Auflage entsprechen. Den Stoff lieferten ihm namentlich Arbeiten von J. Newton und von Bhau Daji, den er überhaupt in diesem Bande öfter erwähnt. Aber die Liste der Sinha-Könige S. 926[2] entspricht immer noch nicht genau den von Kielhorn und M. Duff aufgestellten Listen, auch fehlt noch Nahapāna am Anfang, obwohl er diesen S. 793[2] (vgl. IV 78) erwähnt. Wie schon die an den Rand gesetzten Seitenzahlen erkennen lassen, sind in dem Werke S. 752—937 der 2. Auflage starke Umstellungen des Textes der 1. Auflage vorgenommen worden.

KAP. XXIV.

LASSENS INDISCHE ALTERTHUMSKUNDE. BAND III. POLITISCHE GESCHICHTE.

In Band III wird von S. 458 an die politische Geschichte fortgesetzt: "Dritter Zeitraum. Die Zeit von 319 n. Chr., dem Anfange der Ballabhī-

[1]) Daß Hāla auch den Namen Sātavāhana hat, stützte H. Jacobi aus einer Jaina-Quelle in seiner Anzeige von Webers zweiter Bearbeitung des Saptaśataka, Lit. Centralbl. 1883 Nr. 8. V. Smith spricht von der "Āndhra or Sātavāhana dynasty".

und der Gupta-Dynastie, bis auf die Anfänge der Muhammedanischen Eroberungen Indiens". In dem Abschnitt über die Quellen der Geschichte dieser Zeit erscheinen neu die muhammedanischen Berichte. Lassen war über diese orientiert durch Gildemeisers Schrift "Scriptorum Arabum de rebus Indicis loci et opuscula inedita", Fasc. I, Bonnae 1838, und durch die Werke Reinauds, die wir schon oben in Kap. XVIII vorgeführt haben. Die einheimischen Quellen für diesen Zeitraum stammen aus später Zeit und werden von Lassen vorwiegend als wertlos bezeichnet. Für die Valabhīs, von Lassen "Ballabhi" geschrieben, für die Dynastien des östlichen Hindustān und für die des nördlichen Dekkhan bieten die Inschriften eine sichere Grundlage (S. 499). Doch erheben sich auch hier Unstimmigkeiten. Die Inschriften verherrlichen die Könige in einseitiger Weise, bezeichnen sie als Verehrer des Maheśvara, während Hiuen Thsang dieselben Könige als dem Buddhismus zugeneigt darstellt. Lassen geht ausführlicher als jetzt Vincent Smith auf den Inhalt der Inschriften und der literarischen Berichte ein, aber an die Stelle von Tieffenthaler, Wilford, Tod, auf die sich Lassen im Text und in den Verzeichnissen der Könige S. 1159ff. (Beilage III) beruft, sind bei Vincent Smith abgesehen von seiner eigenen Kritik die nachprüfenden Arbeiten der neueren Forscher getreten. Immerhin wollen wir nicht vergessen, daß schon die älteren Geschichtsforscher recht viel zusammengebracht haben. Was die Inschriften anlangt, so bieten jetzt Kielhorns "Genealogical or Succession Lists" in Appendix I und II zu Vol. VIII der Epigraphia Indica, Calcutta 1905—06, eine zuverlässige Grundlage. Vergleichen wir Lassens Verzeichnis der Könige mit diesen, oder auch mit den "Dynastic Lists" in Mabel Duffs Chronology of India, Westminster 1899, so ergeben sich mancherlei Berichtigungen. So im Verzeichnis der "Ballabhi-Könige", S. 501ff., 1159: die Jahreszahlen haben sich geändert, die Dynastie umfaßt bei M. Duff die Jahre 495—766, für "Îçvaragraha" ist Kharagraha zu lesen, und auf Grund von datierten Inschriften sind noch ein Kharagraha und fünf Śīlādityas hinzuzufügen. Aber daß die ersten Fürsten dieser Dynastie Bhaṭārka und Dhruvasena noch nicht den Titel Mahārāja führten, sondern nur Heerführer waren, war schon in alter Zeit bemerkt worden. Der Mahārāja Dharasena (um 571) wird auch als ein Beschützer der Gelehrten gerühmt, unter ihm lebte Bhaṭṭi, der Verfasser des Bhaṭṭikāvya, S. 512. Das Reich der Valabhīs war im Laufe der Zeit von verschiedenem Umfang. Dhruvasena II (um 629 n. Chr.) beherrschte nach Lassen Mālava, Ānaṇdapura, Valabhī, wahrscheinlich das westliche Guzerat (skr. Gurjara), die im Südwesten von Mālava gelegenen Gebiete Aṭali und Kiṭa, die Küste von Surāṣṭra, Gebiete am mittleren Lauf der Narmadā und der Taptī, mit Einschluß des Hafens Barygaza, S. 525. Die Herrschaft ging von den Valabhīs auf die Rāṣṭrakūṭas über, S. 537, von denen schon bei Lassen Dantidurga als der erste Großkönig erscheint, mit der Jahreszahl 753. Bei Kielhorn sind für diese Dynastie die Jahre 753—982 angesetzt. Aber gegenüber der Masse von datierten Inschriften, die Kielhorn verzeichnet, waren Lassen nur deren drei bekannt (S. 537). Dem entsprechend haben sich auch die Namen der Könige vermehrt. Einem von ihnen, dem Amoghavarṣa, hat Fleet eine Spezialstudie gewidmet (Ind. Ant. 1904, S. 197ff.). Die Rāṣṭrakūṭas haben sich zunächst im Dekkhan erhoben, wo sie der Herrschaft der Cālukya von Vātāpi, jetzt Bādāmi (in Bījapur), ein Ende machten. Die "Western Chālukyas of Bādāmi (Vātāpī), A. D. 578—757", und die "Rāshṭrakūṭas of Mālkhēd (Mārya-

kheṭa, A. D. 753—982" sind bei Kielhorn die zwei ersten Dynastien von Südindien. Lassen nennt die Cālukya einen Zweig des großen Rājaputra-Geschlechts. Als Hauptstadt dieser Cālukya erscheint in ihren Schenkungen auf Kupferplatten Analavāṭa (Aṇhilvāḍ), aber nach der Sage stammten sie aus dem Sūryavaṃśa (von Ayodhyā), S. 546 fg. Ein Verzeichnis jener älteren "Western Chālukyas" (bei M. Duff S. 278) konnte Lassen hier noch nicht geben. Die späteren Cālukya, die mit Mūlarāja und Cāmuṇḍa beginnen, behandelt Lassen unter dem Namen der Solanki, so hieß nach Abul Fazl die Mutter des Mūlarāja, S. 556. Cāmuṇḍa wurde von Mahmūd von Ghazna vertrieben. Der 8. König dieser Dynastie war Kumārapāla, um 1143, der Gönner des Hemacandra und auch selbst der Lehre der Jaina zugetan, S. 567 fg. Die Geschichte von Guzerat und der angrenzenden Gebiete schließt Lassen S. 577 ab mit der "Baghela-Dynastie", nach Abul Fazl und Tieffenthaler. Die Namen stimmen nur in den drei letzten mit denen der "Chaulukyas of Aṇhilvāḍ: Vyāghrapallī or Vāghelā Branch" bei M. Duff S. 282 überein.

Mit S. 583 beginnt Lassen die "Geschichte des Indusgebiets". In einem kurzen Abschnitt kommt er nochmals auf die Indoskythen zurück. Er kombiniert einen chinesischen Bericht mit den Inschriften. Nach Ausweis der von J. Stevenson veröffentlichten Kâṇheri (Kennery) Inscriptions und der Nasik Cave-Inscriptions (Journal of the Bombay Branch of the R. A. S. V) haben die älteren Indoskythen nicht nur das Penjāb, sondern auch Sindh, Unter-Rājasthan, Guzerat und Khandes besessen, S. 587. Die kleinen "Jueïtchi" (ein "Tübetisches Volk", S. 584) drangen später in das nordwestliche Indien ein und setzten sich in Puruṣapura fest. Lassen bringt hier einen ihrer Führer, den Nahapāna, an, mit dem bei M. Duff S. 296 das Verzeichnis der Western Kshatrapas beginnt. Nahapāna wurde von Śātakarṇi Gotamīputra, dem Āndhra König Vilivāyakura II, besiegt. Lassen setzte diesen in das Jahr 221 n. Chr. Bei M. Duff finden wir seinen Sieg unter dem Jahre 113, bei Vincent Smith, 2d ed., unter dem Jahre 126.

Die Geschichte Sindhs, S. 594 ff., gehört zwar mit zur Indischen Altertumskunde, hat aber in der Sanskritphilologie keine große Rolle gespielt. Lassen fand hier die Abhandlungen des Ensign, dann Lieutnant Postans vor, der aus persischen Quellen Mitteilungen machte: "Account of the expedition of Chach (Chacha) extracted from the Chach Nameh, and extracts from the Tôhfat ul Khwán", im Journal der ASB VII (1838), 93 ff., und "from the Tôhfat ul Kiram", ebenda S. 297 ff. Postans fügte dem im Vol. XIV desselben Journal noch eine Übersetzung des "Tohfât-algirâni" hinzu. (S. die Nachträge.) Von der Geschichte des Brahmanen "Chach", der sich zum König machte (bei M. Duff unter 631), die Lassen ausführlich wiedererzählt, wissen wir sonst nichts. Schon unter dem Sohne dieses Königs kamen die Araber nach Sindh, die Züge Mahmūds von Ghazna nach Multān behandelt Lassen S. 647 ff.

Es folgt dann die "Geschichte des innern und des östlichen Indiens" in demselben Zeitraum, von 319 n. Chr. an, S. 651 ff. Die Geschichte "der jüngeren Gupta" ist besonders unzulänglich. Die einzige ihm bekannte Inschrift ist die des "Buddhagupta", zu lesen Budhagupta, die Prinsep im Journal der ASB. VII 633 veröffentlicht hatte (vgl. Fleet, Corp. Inscr. III S. 80, Nr. 19). Die Stellung dieses Budhagupta unter den Guptas ist ungewiß. Er wird noch jetzt in Übereinstimmung mit Lassen von M. Duff und Kielhorn unter dem Jahr 484

n. Chr. aufgeführt (nach dem Datum 165 der Inschrift zugezählt zu 319), aber angeschlossen an die älteren Guptas. Einen anderen Gupta, den Devagupta, der den späteren Guptas angehört, kannte Lassen aus dem "Seoní (Siwanī) Grant" des Königs Pravarasena II von Vākāṭaka, auf fünf Kupferplatten, damals schon von Prinsep im Journal der ASB. V 726 veröffentlicht (nicht ganz korrekt, mehrmals *sthāne* statt *sūnoḥ*!). Pravarasena war der Sohn des Rudrasena und der Prabhāvatīguptā, der Tochter des Mahārājādhirāja Śrī-Devagupta, wie ebenso auf einer zweiten und dritten Inschrift des Pravarasena angegeben ist. Die zweite und erste stehen in Fleets Corpus Inscriptionum III S. 235 ff. (Nr. 55 und 56), die dritte ist erst von Kielhorn veröffentlicht worden in Epigraphia Indica III (1894) S. 258 ff. Lassen glaubte, daß Devagupta von 380—400 regierte, S. 654. Da aber Devagupta nach einer von Bühler, dann von Kielhorn (Epigr. Ind. VII 155) herausgegebenen Inschrift von Rājyavardhana, dem Bruder des berühmten Harṣavardhana, der im Anfang des 7. Jahrhunderts herrschte, besiegt worden ist, so wird er ungefähr richtig von M. Duff erst unter 600 angesetzt worden sein.

Lassen suchte zwar auch "den Mittelpunkt der weiten Macht der jüngeren Gupta" (S. 658) in Magadha, aber die Namen, die er hier (vgl. S. 1161) den Werken des Hiuen Thsang entnimmt, stimmen nicht zu den Namen der Guptas of Magadha bei M. Duff und Kielhorn. Diese entstammen der wichtigen Apshaḍ Stone Inscription of Ādityasena (Apshaḍ ein Dorf im Gayā District in the Bengal Presidency), Corp. Inscr. III 200 (Nr. 42). Lassen bezeichnet den "Balāditya", zu lesen Bālāditya, als einen der späteren Guptas und läßt ihn bis 530 regieren, S. 667. Er kämpfte mit dem in Śākala (im Pendschab) residierenden Indoskythen Mihirakula, der aber schließlich in seine Gewalt geriet, S. 666. Lassen erzählt nach Hiuen Thsang. Die berühmten Inschriften von Mandasor ("in the Western Mâlwa division of Central India"), Corp. Inscr. III Nr. 33 und 35, waren ihm noch nicht bekannt. Es hat sich ergeben, daß Bālāditya auch den Namen Nṛsiṃhagupta führte und zu den früheren Guptas gehörte, und daß der von ihm abhängige König Yaśodharman den Sieg über Mihirakula errungen hat, aber ungefähr um dieselbe Zeit, die Lassen angab, bei M. Duff um 530, bei Vincent Smith, 2d ed. S. 300, um 528.

Lassens Behandlung der Könige, die in Kanyākubja herrschten, und die er die Ādityas nannte, bedarf weniger der Berichtigung, S. 668 ff. Sie waren die Vorgänger der Pālas. Es handelt sich hauptsächlich um den berühmten Bericht des Hiuen Thsang über König Śīlāditya. Lassen bemerkt S. 773, daß die Übersetzung des Si-jü-ki von Stanislas Julien während des Druckes dieser Abteilung seines Werks erschienen war. Schon Lassen hat daraus die Beschreibung der von Śīlāditya im Jahre 643 (bei V. Smith 644) veranstalteten großen religiösen Versammlungen entnommen, an denen Hiuen Thsang selbst teilnahm: die zu Kanyākubja, angeregt durch die Bhikṣus von Nālanda, in der die Häupter der verschiedenen Schulen und Sekten disputierten, und die zu Prayāga, in der die Angehörigen der verschiedenen Religionsgemeinschaften beschenkt wurden. Śīlāditya war einer der großen Könige Indiens, die in toleranter Weise nicht nur nach einer Seite ihre Gunst verteilten. Lassen erwähnt hier nicht, daß Hiuen Thsangs Śīlāditya identisch ist mit dem in der Literaturgeschichte bekannten König Harṣavardhana oder Śrī-Harṣa von Thāṇesar. Um 700 herrschte in Kanyākubja König Yaśovarman, unter

dem die Dichter Vākpati, Rājaśrī und Bhavabhūti lebten: die ersten beiden bezeichnet Lassen noch als unbekannt, S. 715.

Unter der Überschrift "Geschichte des östlichen Indiens" wendet sich Lassen zunächst zu Gauḍa oder Bengalen, S. 717 ff. Seine Quellen sind Abul Fazl, Tieffenthaler, ferner "The Antiquities etc. of Eastern India" von Montgomery Martin, "A Description of Hindostan" von Walter Hamilton, dazu aber auch schon von Wilkins und Prinsep veröffentlichte Inschriften. Es sind die Dynastien der Pālas ("Lokapāla", Gopāla, Devapāla usw.) und der Vaidyas oder Senas. Unter den Senas ist Lakṣmaṇasena (S. 749) durch Pischels Abhandlung bekannt geworden. "Lokapāla" würde nach Lassen um 760 (S. 762), die Vaidyas um 1040 zur Herrschaft gekommen sein. Hier fügt sich auch für spätere Zeiten der von W. Pertsch herausgegebene historische Text ein, "Kṣitîçavançâvalîcaritaṃ. A Chronicle of the Family of Râja Kṛishṇa Chandra of Navadvîpa, Bengal", Berlin, 1852, S. 759.

Noch im 11. Jahrhundert waren Mahīpāla und seine zwei Söhne dem Buddhismus zugetan. Die Staaten, die Lassen dann behandelt, Kāmarūpa oder "Asam", Tripura, Nepāla, haben weniger in die allgemeine Geschichte Indiens eingegriffen, S. 762 ff. Für Nepāl benutzte er hauptsächlich die Schriften Hodgsons.

Der Abschnitt "Geschichte des innern Indiens", S. 782 ff., umfaßt die vier Staaten Magadha, Bandelakhand (zwischen Yamunā und Narmadā), Mālava, Kanyākubja der späteren Zeit bis zur muhammedanischen Eroberung. Abgesehen von den märchenhaften Erzählungen im Bhojacaritra und Bhojaprabandha und den Berichten der muhammedanischen Schriftsteller sind die Quellen hauptsächlich Inschriften, deren Zahl sich im Laufe der Zeit bedeutend vermehrt hat. Aber Lassen kannte schon die später von Kielhorn (Ep. Ind. I 137) zuverlässiger herausgegebene große Inschrift von Khajurāho aus der Abhandlung "Notice of an Inscription on a Slab discovered in February 1838 by Captain J. S. Burt, Bengal Engineers in Bundelkhand, near Khaturpur", Journ. ASB. VIII 159. Aus dieser und einer ähnlichen Inschrift wurde die Dynastie der Candrātreya, in moderner Namensform "Chandella", bekannt, vgl. Kielhorn, Ep. Ind. VIII, App. I S. 15, usw. Aber die Namen waren damals noch falsch gelesen, für Vâgyati, Vahila, Banga bei Lassen ist Vākpati, Rāhila, Dhanga zu lesen, u. a. m. Diese Könige von Magadha und Bandelakhand wurden von Lassen ziemlich richtig zwischen 800 und 1150 angesetzt. Auch von der Festung Kālañjara ist in den damaligen Kämpfen schon bei Lassen viel die Rede.

Ungefähr gleichzeitig herrschte in Kanyākubja eine mit Yaśovigraha anhebende Dynastie, die Lassen zu den Rāṣṭrakūṭas rechnete, S. 808 ff. Die moderne Form dieses Namens ist Rāṭhōr, s. M. Duff 285. Aber die Zugehörigkeit dieser Dynastie zu den Rāṣṭrakūṭas ist, wie V. Smith 2d ed. 355 sagt, ein Mythus. Bei Kielhorn a. a. O. 13 erscheinen sie unter ihrem eigentlichen Familiennamen Gāhaḍavāla, bei M. Duff Gaharwār.

Auch für den westlichen Teil des innern Indiens finden wir schon bei Lassen die drei wichtigsten Dynastien angegeben, die "Prāmāra" (vgl. S. 572 bei Lassen), Tomāra und Cāhumāna, S. 821. Die Namensform "Prāmāra" ist jetzt aufgegeben. Lassen behandelte die Paramāras von Mālava auf Grund von zehn Inschriften. Der berühmteste König dieser Dynastie ist Bhoja von Dhārā, der Held des märchenhaften Bhojaprabandha, der nach Lassen (S. 844) von 997 bis 1053 regierte und an

seinem Hofe viele Dichter und Gelehrte versammelte,[1]) wie König Vikramāditya. Während Vincent Smith, 2d ed. 365, ihm und seinem Vorgänger Muñja nur wenige Zeilen widmet, gibt Lassen über beide auch den ganzen legendarischen Bericht. Besonders die späteren Könige finden sich bei Lassen schon genau so wie in M. Duffs Dynastic List, und die Abzweigung einer Nebenlinie unter Hariścandra (in Khandes) erwähnt er ebenso wie M. Duff (unter 1138). Auch die Beziehungen der gleichzeitigen Könige zu einander hat Lassen erörtert, er ist keiner Schwierigkeit aus dem Wege gegangen, und ist immer bemüht gewesen, auch abseits liegende wichtige Einzelheiten seiner gesamten Darstellung einzuverleiben, z. B. die von Tod übernommene Inschrift des Vāghēlā-Königs Arjunadeva vom Jahre 1263, in Kielhorns Inscriptions of the North No. 228 (App. to Ep. Ind. Vol. V).

Im nächsten Abschnitt "Geschichte Kabulistan's und der Tomāra- und Cāhumāna-Dynastien", S. 879ff., kehrt Lassen wieder in etwas ältere Zeiten zurück. Von den Landschaften Kabulistans, in denen damals der Buddhismus herrschte, liefert Hiuen Thsang wertvolle Berichte über das Reich Kapiśa. Es war dem Lande der Tukhāra benachbart, über deren Schrift und Sprache schon Lassen eine Bemerkung macht, S. 880. Die Tomara herrschten in Delhi, das sie erbaut haben, erst später, als Lassen annahm, und in Lahore. Sie erlagen dem Mahmud von Ghazna, dessen Zerstörung von Thāneśar und Mathurā Lassen nach den muhammedanischen Quellen schildert. Daß die Herrschaft der Tomara in Delhi um 673 begonnen habe, S. 897, hat sich als nicht richtig erwiesen. Inschriftliche Zeugnisse für die "Tômara family" finden sich erst in Kielhorns Inscriptions of Northern India, zuältest auf einer Inschrift von Samvat 1030. Reichlicher flossen die inschriftlichen Quellen schon zu Lassens Zeit für die Cāhamāna (so die richtige Form), eine über Indien weitverbreitete Dynastie, S. 923ff. Sie hatte ihre Hauptsitze in Ajmīr (skr. Ajamīḍha) und in Śākambharī (Sambhar). Schon im Jahre 1834 war von Sergeant E. Dean die für diese Dynastie wichtigste Inschrift "on the Hill of Unchápahar, in the Shekáwatí Territory" gefunden und bald darauf von W. H. Mill veröffentlicht worden, JASB. IV (1835) 361ff. und 367ff. Eine Neubearbeitung von Kielhorn Epigr. Ind. II (1894) 116ff., vgl. Inscriptions of Northern India No. 44. Diese große Inschrift ist Samvat 1030 (973 n. Chr.) datiert. Das Datum Samvat 1018 bei Lassen bezieht sich auf den Bau des Śivatempels, in dessen Ruinen sie gefunden worden ist. Der Hügel, auf dem dieser steht, wird Harṣa oder "Unchāpahar" genannt. Die Namen der 8 Könige waren schon von Mill richtig gelesen, auch Gūvaka und Candana, in die Lassen falsche Buchstaben eingeführt hat. Der König der Inschrift ist Vigraharāja, der also um Samvat 1030 regierte. Ein späterer Cāhamāna dieses Namens tritt in der Literaturgeschichte hervor. In Ajmīr gefundene Basalttafeln mit dem Datum Samvat 1210 (1164 n. Chr.) enthalten umfangreiche Bruchstücke zweier Dramen, von denen das eine, Lalita-Vigraharāja-nāṭaka, ihm zu Ehren von Somadeva, das andere, Harakeli-nāṭaka, von ihm selbst verfaßt worden ist. Diese erst nach Lassens Zeit gefundenen Tafeln, die um ihres inschriftlichen Prakrit willen einen besonderen Wert haben, sind von Kielhorn heraus-

[1]) Ihre Namen s. bei Lassen S. 849. Die Werke, die dem König Bhoja selbst zugeschrieben werden, und unter denen der Kommentar Rājamārtaṇḍa zum Yogasūtra am bekanntesten ist, sind verzeichnet in Aufrechts Cat. Cat. 418.

gegeben worden, Göttingen 1901 (in der Festschrift zur Feier des 150-jährigen Bestehens der K. Ges. d. Wissenschaften zu Göttingen), vgl. Gött. Nachrichten vom 2. August 1893. Lassen hat die Taten dieser Könige, ihre Kämpfe gegen die Muhammedaner, die in dem Drama des Vigraharājā Turuṣka genannt werden, nach den muhammedanischen Historikern und nach den einheimischen Quellen bei Tieffenthaler und Tod ausführlich geschildert, bis zur Besiegung des letzten Königs Pṛthvīrāja im Jahre 1193 n. Chr. Die einander benachbarten indischen Könige, Cālukya, Tomara, Paramāra, Cāhamāna, Rāṣṭrakūṭa, waren nicht einig untereinander und erlagen der Kriegskunst der Muselmänner, S. 958. Zum Schluß dieses Abschnitts kommt Lassen noch einmal zusammenfassend auf die Rājaputra zurück, die dem Rājputāna genannten Teile Indiens den Namen gegeben haben, S. 968 ff., auf ihren Ursprung und ihre Staatsverfassung. Lassen rechnet alle die oben genannten Dynastien zu den Rājaputra und bezeichnet diese als alte Kṣatriya, die durch das Eindringen der Turanischen Völker aufgerüttelt und in Bewegung gesetzt worden seien. Sowohl die Paramāra als auch die Cāhamāna nennen das Arbuda-Gebirge, jetzt Abu, als ihren Ursitz, S. 971. Während Lassen S. 981 die indische Abstammung der Rājaputra betont, vermutet Vincent Smith in dem entsprechenden Kapitel "The Rājpūt Clans" seiner Early History, 2d ed. S. 373 ff. mit Recht, daß in den Rājaputra viel Blut der fremden Eroberer fließen wird.

In dem folgenden Abschnitt, S. 984 ff., nimmt Lassen die zuvor unterbrochene Geschichte von Kaschmir wieder auf, in die Erzählung der Rājatarangiṇī nur hier und da eine Angabe aus chinesischer Quelle einfügend. Auch auf die Münzen der Könige von Kaschmir weist Lassen hin, S. 1032. Einige Könige sind wichtig, weil durch sie Dichter und Gelehrte datiert sind, die an ihrem Hofe lebten. Mehr von solchen ist erst später durch Bühler und Stein bekannt geworden. Lassen teilt mit, was er in der Rājatarangiṇī fand. König Jayāpīḍa ließ das Studium des Mahābhāṣya in seinem Reiche von neuem einführen (Rājat. IV 488), und ließ sich selbst von dem Sprachgelehrten Kṣīra, dem Kommentator des Amarakośa, unterrichten. Auch von den Werken des Vāmana, der mit anderen Dichtern oder Gelehrten zu den Räten des Jayāpīḍa gehört haben soll, besaß Lassen eine gewisse Kenntnis, S. 1009. Jayāpīḍa starb nach Lassen im Jahre 785, nach M. Duff S. 68 regierte er von 779 bis 813 n. Chr. Bald nach diesem König kam mit Avantivarman eine mit der alten verwandte Dynastie auf den Thron. Die Werke der Dichter am Hofe des Avantivarman sind nicht erhalten. Der Vorrede der Ausgabe des Kathāsaritsāgara von H. Brockhaus entnahm Lassen, daß Somadeva, der Verfasser dieser großen Dichtung, zur Zeit des Königs Harṣadeva in Kaschmir gelebt haben muß. Aber darin irrte er, daß er auch das Drama Ratnāvalī in diese Zeit versetzte, indem er noch wie Wilson in dem zu Anfang dieses Dramas erwähnten Harṣadeva den König von Kaschmir dieses Namens erblickte. Die Wichtigkeit der Rājatarangiṇī für die indische Kulturgeschichte kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Denn wenn sich auch diese Chronik von Kaschmir erst auf spätere Zeiten und auf ein Land bezieht, das nicht tiefer in die allgemeine Geschichte Indiens eingegriffen hat, so hing Kaschmir doch von jeher eng mit den benachbarten indischen Staaten zusammen, und werden die Könige von Kaschmir nicht ihrer ganzen Natur und Regierungsart nach von den Königen anderer indischer Dynastien verschieden

gewesen sein. Vincent Smith faßt sein Urteil in den Satz zusammen "Few countries can rival the long Kashmīr list of kings and queens who gloried in shameless lust, fiendish cruelty, and pitiless misrule", Early Hist. 2d ed. S. 346. Ähnlich sprach sich schon Lassen aus, S. 1034, 1036. Kalhaṇa hat die Könige von Kaschmir als ein Historiker geschildert, nicht wie Bāṇa den Harṣa von Thāṇesar in seinem Harṣacarita als ein Lobredner. Die indischen Könige sind sonst nirgends so scharf beleuchtet worden. Die typischen Schwächen und Verbrechen der Könige von Kaschmir, ihre Mordtaten, werden aus alter und neuer Zeit auch von anderen indischen Königen berichtet, auch von sonst großen Persönlichkeiten. Andererseits fehlt es in der Regierung der Könige von Kaschmir auch nicht an erfreulicheren Taten, die Lassen in seiner ausführlichen Darstellung gleichfalls hervortreten läßt. Dahin gehören ihre Bauten und Stiftungen, bei denen ihr Verhältnis zu den verschiedenen Religionen zum Ausdruck kommt. Als den hervorragendsten König der älteren Linie bezeichnet Lassen den Lalitāditya, S. 994ff., der um 733 regierte. Wir erfahren von einer Neuordnung der höchsten Staatsämter unter seiner Regierung (Rājat. IV 140ff.). Lassen macht wiederholt auf die politische Bedeutung der Kāyastha oder Schreiber aufmerksam, S. 988, 1088, 1091. Die muhammedanische Herrschaft in Kaschmir datiert er vom Jahre 1343 an, S. 1147. In den Schlußbemerkungen, S. 1148ff., in denen er u. a. auch von der Kastenverfassung und der Dorfverfassung als den beiden Grundlagen der Indischen Staaten handelt, zeigt er seinen historischen und politischen Blick.

KAP. XXV.

LASSENS INDISCHE ALTERTHUMSKUNDE. BAND IV. POLITISCHE GESCHICHTE.

Der geschichtliche Teil in der ersten Hälfte von Band IV bezieht sich auf Länder im östlichen und südlichen Indien, die erst später eine gewisse politische und kulturelle Bedeutung erhalten haben. Für Orissa benutzte Lassen eine Abhandlung von Andrew Stirling in Vol. XV der Asiatic Researches: "An Account, Geographical, Statistical and Historical of Orissa Proper or Cattack", dazu drei schon von Prinsep veröffentlichte Inschriften. Die besonders wichtige zweite, die Inschrift des Kākatīya Rudradeva von Anumakoṇḍa, datiert Śaka-Jahr 1084, ist von Fleet 1882 im Indian Antiquary XI 9ff. richtiger beschrieben und herausgegeben worden. Die Taten des Rudradeva sind nach dieser Inschrift verzeichnet bei M. Duff, S. 152, unter dem Jahre 1150. Die Dynastie der Kākatīya hat Kielhorn aufgestellt in den Inscriptions of Southern India, Indian Antiquary VIII, App. II, S. 18. Rudradeva hatte Orissa erobert, nach Lassen im Jahre 1125. Für die bis dahin in Orissa herrschende "Keçari-Dynastie", auf die sich Lassens nicht bestimmt datierte erste Inschrift bezieht (S. 4, vgl. S. 968), fehlt es noch an sicheren Daten[1]). Der Name Aniyānka-Bhīma auf Lassens dritter Inschrift findet sich wieder auf einer von Hultzsch, Epigr. Ind. VI (1900), S. 268 veröffentlichten Inschrift vom Śaka-Jahr 1093,

[1]) Übersetzung einer Vaṃśāvalī von Orissa von Stirling im Journal der ASB. VI 756—766. A. Stirling war geboren um 1793, ging 1813 nach Indien, war im Political Department tätig, und ist gestorben 1830 in Calcutta.

bei Kielhorn Epigr. Ind. VII, App. Nr. 581. Von Aniyānka-Bhīma weiß Lassen auf Grund von Stirlings Mitteilungen viel zu erzählen. Von der Geschichte von Orissa läßt sich die von "Telingana" und die der muhammedanischen "Bahmanî-Fürsten" nicht trennen. Für diese Kämpfe erstattet allein Ferishta einen glaubwürdigen Bericht, S. 46. Der Titel der Fürsten von Orissa Gajapati bei Lassen, z. B. S. 53, muß in Gaṇapati umgeändert werden. Auch die Zeitangaben sind nicht immer richtig. Nach Lassen wäre Pratāpa Rudrasena II im Jahr 1524 gestorben (S. 56), während M. Duff seinen Regierungsantritt unter dem Jahr 1294 verzeichnet. In seine Zeit fällt das Drama Caitanyacandrodaya des Kavi Karṇapūra, das Lassen durch Rājendralāla Mitras Ausgabe, Calcutta 1851, kennen gelernt hatte, S. 56. Lassen verfolgt die Geschichte Orissas bis zur Einverleibung in Akbars Reich und gibt nach Stirling einen Überblick über seine zum Teil altindische Verfassung. Aus Abhandlungen von Captain E. Fell und R. Jenkins über Inschriften, die in Band XV der Asiatic Researches mit Beiträgen von H. H. Wilson veröffentlicht worden waren, wußte Lassen von den Reichen der Yādava und Haihaya westlich von Orissa, S. 71 ff. Ehe er dann zu der wichtigeren Dynastie der Cālukya überging, kam er auf Grund eingehenderen Studiums der Aufsätze von J. Stevenson über die Inschriften an den Felsentempeln von Kāṇheri, Nāsik[1]) usw., auf den Āndhrabhṛtya Śātakarṇi Gautamīputra und die Kṣatrapas Nahapāna und Uṣavadāta noch einmal zurück, S. 78 (vgl. oben S. 177, 179). Auch hier setzt Lassen diesen Śātakarṇi in den Anfang des 3. Jahrh. n. Chr., S. 89. Es ist nicht leicht, sich in den verschiedenen Dynastien der Cālukya zurecht zu finden. Die Quellen bestehen nur in Inschriften. Lassen bringt hier nachträglich die Namen der "Western Chālukyās of Bādāmi", für die immer mehr Inschriften bekannt geworden waren. Die Namen beginnen mit Jayasiṃha I. und stimmen ziemlich genau mit dem Verzeichnis bei Kielhorn (Epigr. Ind. VII, App. 2, S. 1) und bei M. Duff (S. 278) überein. Der mächtigste Fürst dieser Dynastie war Pulakeśin I., S. 96 ff. Lassen gibt als ein auf diesen König bezügliches Datum das Śaka-Jahr 411, oder 489 n. Chr., M. Duff setzt ihn mit dem Jahre 550 an. Den König Pulakeśin II., der im Jahr 609 den König Harṣa von Kanyākubja besiegte, erwähnt Lassen nur unter dem Namen Satyāśraya, den diese Cālukyas neben ihren besonderen Namen geführt haben. Lassen berichtet, daß dieser Satyāśraya einen König Harṣavardhana besiegt hat, glaubt aber nicht, daß dies der bekannte Harṣa von Kanyākubja war, S. 100. Aus der Regierungszeit desselben Satyāśraya stammt die berühmte Inschrift von Aihole vom Śaka-Jahr 556, auf der ein Dichter Ravikīrti mit Kālidāsa und Bhāravi verglichen wird. Diese Inschrift war Lassen noch nicht bekannt, s. Epigr. Ind. VI 1. Obwohl Kalyāṇa (in Bidar) schon die Hauptstadt Pulakeśins I. war, wird doch erst die mit Taila oder Tailapa II. beginnende spätere Reihe von Fürsten, 973—1189 n. Chr., mit dem Namen der Cālukya von Kalyāṇa bezeichnet, s. Kielhorn a. a. O., S. 7, M. Duff, S. 278. Schon Lassen hat ihre Namen und ihre Zeit richtig angegeben, S. 103, 108. Ein allgemeiner Name für das Gebiet der Cālukya im Dekkhan war Kuntaladeśa, S. 118. Wie aus Lassens Darstellung hervorgeht, traten unter den Cālukya die Jaina sehr hervor, wenn auch die meisten dieser Fürsten Verehrer des Mahādeva waren.

[1]) Zu den Inschriften von Nāsik führt Lassen II² 1184 die Abhandlung "Nasik Cave Inscriptions" von W. West und Arthur W. West, JBBRAS. VII, an.

Lassen konnte auch schon auf die vier mächtigen Familien hinweisen, die als Mahāmaṇḍaleśvaras oder Mahāsāmantas unter der Oberherrschaft der Cālukya standen, aber auch deren Herrschaft beeinträchtigten, die Kalacuri, Śilāhāra, Kādaṃba und Raṭṭa, S. 110ff. Wir finden ihre Dynastic Lists vervollständigt bei Kielhorn und bei M. Duff wieder.

Weiter südlich im Dekkhan, bis nach Mysore herab, haben Yādavas geherrscht, die sich als zum alten Candravaṃśa gehörig betrachteten, S. 122ff. Durch Inschriften waren vier Linien bekannt geworden: die Yādavas von Devagiri, Dvārasamudra, Konkana und Vijayanagara. Lassens Kenntnis stammte aus den Schriften der Engländer, Walter Elliots "Hindu Inscriptions" im Journal der RAS. IV (1836), S. 1ff., Wilks' "Historical Sketches of the South of India", Francis Buchanans Werk "A Journey from Madras etc.". Die Yādavas von Dvārasamudra, bei Lassen die "Ballāla-Könige", sind bei Kielhorn und M. Duff "The Hoysaḷas" genannt. Über diese Personennamen handelt Lassen, S. 124, Anm. 2. Unter diesen Fürsten erregt Viṣṇuvardhana unser Interesse als der Gönner des Rāmānuja, über den Lassen nach H. H. Wilson berichtet. Die Zeit dieser Dynastie ist das 11. bis 14. Jahrhundert. Rāmānuja lebte um 1091. Durch die Yādavas von Devagiri werden wir wieder in den nordwestlichen Dekkhan geführt, S. 135ff. Das Gebiet zwischen Devagiri, dem heutigen Daulatābād, und Nāsik führte den Namen Sevana. Daher von den zwei Reihen dieser Yādavas die ältere bei Kielhorn (a. a. O., S. 12) und bei M. Duff die der Yādavas von Seuṇadeśa genannt wird. Kielhorn setzt sie in die Jahre 1000—1142 und 1191—1305, wovon die Ansätze bei Lassen nicht sehr stark abweichen. Die Kämpfe eines der letzten dieser indischen Fürsten, des Rāmacandra oder Rāmadeva, mit den muhammedanischen Eroberern und seine Unterwerfung hat Lassen ausführlich nach Ferishta dargestellt. Länger haben sich die Könige von Vijayanagara gehalten, S. 156ff. In der Schilderung dieser damals neu gegründeten Stadt erwähnt Lassen einen Tempel des Vetāla, der an die Vetālapañcaviṃśatikā erinnert. In der 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts herrschte in Vijayanagara der glänzende König Bukka, dessen Minister Mādhavācārya der Bruder des Sāyaṇācārya war, des Verfassers der Kommentare zu den Veden, S. 168ff. Auch die Kämpfe dieser Könige erzählt Lassen vorwiegend nach Ferishta. Die Namen der Könige konnte er durch die damals bekannten Inschriften sichern und ergänzen, deren Zahl sich freilich seitdem erheblich vermehrt hat. Die drei Dynastien der Könige von Vijayanagara, die Kielhorn in seinen Verzeichnissen (Ep. Ind. VIII, App. II, S. 14ff.) auf Grund der inschriftlichen Angaben unterscheidet, treten zwar bei Lassen nicht so scharf hervor, aber er gab doch schon die meisten Namen, vorwiegend richtig, dazu ein lebendiges Bild von den Vorgängen, soweit sie überliefert sind. Aus der zweiten Dynastie wußte er von Kṛṣṇarāja, aus der dritten oder Karṇāṭa-Dynastie von Rāmarāja viel zu erzählen. In der Schlacht von Talikoṭa im Jahre 1565 wurde Rāmarāja getötet und die Macht der Könige von Vijayanagara gebrochen, wenn auch Fürsten aus der Familie des Rāmarāja noch eine Zeit lang geherrscht haben, S. 224ff. In diesem Abschnitt erscheinen schon die Portugiesen. Für deren Berichte benutzte Lassen das im Jahre 1778 veröffentlichte Geschichtswerk des João de Barros, S. 195. Über diesen und seinen Fortsetzer Diogo do Couto, gestorben 1616, s. Jayne, "Vasco da Gama", S. 300.

Die Geschichte der Cola, Cera, der Pāṇḍya und der Kerala im südlichen Teile des Dekkhan während der von Lassen in Band IV be-

handelten Periode ist einerseits mit der Geschichte der Cālukya und der Yādava, andererseits mit der Geschichte von Ceylon verflochten, S. 230ff. Die Religionen der Bauddha, Jaina und Śaiva haben miteinander abgewechselt. Auch auf Tiruvalluver und die Entstehung einer neuen Literatur in Tamil, wofür er auf die Schriften des Missionars K. Graul verweist, hat Lassen geachtet, S. 238. Seine Ausführungen über die dekkhanischen Gottheiten, die dekkhanischen Verfassungen und die Kasten in Malabar stammen aus englischen Quellen, S. 264ff.

Für die Geschichte Ceylons vom Jahre 320 n. Chr. an, S. 279ff., konnte Lassen den Text des Mahāvaṃsa selbst soweit benutzen, als Turnours Werk reichte. Für den übrigen Teil war er auf das oben S. 117 erwähnte mangelhafte Werk von Upham und W. Knightons History of Ceylon (Colombo 1845) angewiesen. Noch unmittelbar aus dem Mahāvaṃsa stammt der Bericht über Buddhaghoṣa, der von Magadha nach Ceylon ging und dort die singhalesische Arthakathā des Tripiṭaka in das Pāli übersetzte, S. 282.

Die Geschichte Hinterindiens, S. 351ff., setzt sich zusammen aus der Geschichte von Arakan, Barma, Pegu, Siam, Labong oder Unter-Lao, Kamboja, Tonkin, Cochin-China. Für Arakan benutzte Lassen Abhandlungen von J. Phayre und Ch. Paton, für Barma J. Crawfurds Journal of an Embassy to the Court of Ava, für Pegu und Siam besonders die Werke des Bischofs J. Bapt. Pallegoix und Abhandlungen von J. Low, für Labong eine Abhandlung von D. Richardson, für Kamboja die Nouvelles Mélanges Asiatiques von Abel Rémusat, für Annam, bestehend aus Tonkin und Cochin-China, Band III von Ritters Asien und Gützlaffs Geschichte von China. Lassen hat dargestellt, wie alle diese Staaten von der arischen Kultur Indiens, besonders durch den Buddhismus, beeinflußt worden sind. Für die indische Philologie ist wichtig, daß das Pāli-Tipiṭaka von Ceylon nach Barma und Siam gekommen und dort erhalten ist.

Auch für die Geschichte des Indischen Archipels, S. 460ff., und die Geschichte der Malaien, S. 541ff., konnte Lassen nur wiedergeben, was Raffles, Crawfurd, Friederich, Marsden und andere Originalforscher bekannt gemacht hatten. Raffles und Crawfurd waren schon W. v. Humboldts Autoritäten für sein Werk über die Kawi-Sprache. Der Holländer R. H. Th. Friederich in Batavia kommt nicht nur wegen seiner Forschungen über die Sprache und Literatur auf Bali, von denen Spiegel in der Zeitschrift der DMG. V, 231 berichtete, in Betracht, sondern auch durch seine Arbeiten über Sanskrit-Inschriften, die auf Java und Sumatra gefunden worden sind, von Lassen benutzt S. 463ff. Diese Inschriften stammen aus dem 7. Jahrh. n. Chr. und beweisen, daß damals der Buddhismus dort mehr begünstigt war, als die brahmanische Religion. Der Buddhismus war von Nordindien aus nach Java gekommen.

So hat Lassen, jedenfalls in deutscher Sprache zum ersten und bis jetzt letzten Male, die politische Geschichte Indiens, seiner Staaten und Dynastien auf Grund philologischer Einzelstudien und mit dem Blicke des die Zusammenhänge suchenden Historikers bis zur muhammedanischen Eroberung dargestellt, eine Leistung ersten Ranges. Unabhängig von Lassen hat hauptsächlich Bhandarkar, gestützt auf die Inschriften und Münzen, die Forschung weitergeführt. Der Fortschritt der Wissenschaft auf diesem Gebiete ist in zwei neueren englischen Werken niedergelegt, in der Chronology of India von C. Mabel Duff und der Early History of India von Vincent A. Smith.

KAP. XXVI.

INDISCHE ALTERTHUMSKUNDE II, III, IV, KULTURGESCHICHTE.

In die politische Geschichte hat nun Lassen den von ihm angenommenen Perioden entsprechend kulturhistorische Abschnitte eingelegt, in denen er sich manchmal etwas wiederholt. In der ersten Periode, der Zeit vor Buddha, ließen sich Sage, Geschichte und Kulturgeschichte noch nicht strenger scheiden.

In Band II finden wir zunächst einen "Umriß der Culturgeschichte" S. 439—746 für die Zeit von Buddha bis auf Vikramāditya. Er beginnt mit dem Buddhismus und der neben ihm bestehenden brahmanischen Religion. Hier werden als die Grundlehren des ältesten Buddhismus "eine sehr künstliche Theorie der Ursachen und Wirkungen" (der *Paṭiccasamuppāda*) und die Lehre von den vier edlen Wahrheiten mit dem achtteiligen Wege zur Vernichtung des Leides bezeichnet, S. 461. Die Lehre, "daß alle Erscheinungen inhaltsleer und ohne Substanz sind, oder *çûnya* und *anâtmaka*", die Lassen jenen zwei anderen Lehren voranstellt, tritt in den ältesten Quellen nicht so bestimmt hervor. Das Nirvāṇa "ist nach der Ansicht des Gründers des Buddhismus weder die Rückkehr der Seele zur höchsten Gottheit, noch ihre Auflösung in die Elemente, sondern die vollständige Vernichtung des denkenden Wesens oder seine gänzliche Auslöschung, welches die eigentliche Bedeutung des Wortes ist", S. 462. Das Leben Buddhas hatte er schon im Anfang der politischen Geschichte dieser Periode erzählt, S. 65 ff. Seine Quellen waren die älteren Werke von Burnouf, Csoma, Turnour, aber in der 2. Auflage S. 70 ff. und S. 437 ff. verweist er auch auf die bis 1872 erschienenen neueren Werke von Köppen, Wassiljew, Schiefner, Spence Hardy, Barthélemy de St-Hilaire, denen er auch einiges entnimmt. Rājendralāla Mitra's Ausgabe des Lalitavistara war damals noch nicht vollendet, wohl aber lag Foucaux's Übersetzung der tibetischen Version vor. Für die Pāṇinilegende und die ältesten Grammatiker konnte er neben Colebrooke u. a. auch Böhtlingks Ausgabe des Pāṇini mit ihrer Einleitung benutzen, S. 471 ff. Auch die Aindra-Grammatik erwähnt er schon, S. 475, über die später A. Burnell ein bemerkenswertes Buch geschrieben hat. In dem Abschnitt "Geschichte der Indischen Sprachen" vermutet er S. 489, daß das Pāli als "die älteste noch erhaltene Form der Volkssprache des westlichen Hindustans zwischen der Yamunā und dem Vindhya", mit Einschluß von Mālava, betrachtet werden darf, was der später von R. O. Franke entwickelten Ansicht nahekommt. S. 490 f. behandelt er die Frage, "in welcher Sprache zuerst die heiligen Schriften der Buddhisten abgefaßt worden seien", und schließt sich der Ansicht Hodgsons an, "daß die philosophischen Lehren des Buddhismus in der heiligen Sprache der Brahmanen vorgetragen wurden, . . die an das Volk gerichteten Belehrungen über Pflichten und Gesetze dagegen in der Volkssprache". Er faßt die Zweisprachigkeit auch so, daß Buddhas Gespräche und Reden "bei den untersten Klassen in Volkssprachen, bei den vornehmen, besonders bei den Brahmanen im Sanskrit" erhalten waren, S. 493. Ähnlich dachte auch Burnouf. Für die Geschichte der epischen Poesie verweist er auf seine Ausführungen in Band I. Er handelt von den Angaben über verschiedene Gestalten und verschiedene

Anfänge des Mahābhārata; die letzte Überarbeitung setzt er in die Zeit zwischen dem ersten Aśoka und Candragupta; die Bhagavadgītā ist später zugefügt, S. 493 ff. Die erste Abfassung des Rāmāyaṇa fällt in dieselbe Zeit, S. 499. In der 2. Auflage wendet sich Lassen hier in einem längeren Zusatz gegen Webers Abhandlung über das Rāmāyaṇa. Er gibt zu, daß die älteste Fassung der Rāmasage im Dasarathajātaka vorliegen könne, bestreitet aber andere Ansichten Webers: daß das Rāmāyaṇa den Gegensatz der Buddhisten und Brahmanen zum poetischen Ausdruck bringe, daß der Raub der Sītā auf einer Bekanntschaft mit den homerischen Gedichten beruhe, daß die vorliegende Gestalt des Gedichts nicht vor das 3. Jahrh. n. Chr. zu setzen sei, S. 502[2]. Ebenso verweist er in der 2. Auflage zu den wenigen Bemerkungen über die Existenz der Tierfabel in dieser Periode auf Benfeys Pañcatantra, ohne jedoch auf dieses später so berühmt gewordene Werk näher einzugehen, S. 506[2]. In dem Abschnitt über die Entstehung des Dramas vertritt er die schon früher geäußerte Ansicht, "daß wir in dem viel späteren Gedichte, dem Gītagovinda, ein Beispiel des ältesten Indischen Dramas besitzen", S. 504, und handelt er besonders noch von dem verschiedenen Prakrit der Dramen. Die übrigen Gebiete der Literatur, die Geschichte der Skulptur, Baukunst haben erst im nächsten Zeitraum einen reicheren Inhalt. Dagegen nimmt schon hier einen breiten Raum ein die Geschichte des Handels, S. 519 ff., und die Geschichte des griechischen Wissens von Indien, S. 621—746. Hier tritt der Zusammenhang von Lassens Werk mit den früheren Werken von Robertson, Heeren, v. Bohlen besonders deutlich hervor, denn dieselben Gegenstände sind in diesen älteren Werken über Indien vornehmlich dargestellt, und die wissenschaftliche Behandlung der Geschichte Indiens hat mit den Nachrichten der Griechen und Römer begonnen. Lassen schöpft aber unmittelbar aus den Quellen selbst.

Der Umriß der Kulturgeschichte zu dem Zeitraum von Vikramāditya bis zu den älteren Guptas in Band II S. 1069 ff. ist nach demselben Plane angelegt wie der ihm vorausgegangene. In der Geschichte des Buddhismus werden seine Verbreitung nach Norden, seine Einführung in Khotan, in China, die Lehre vom Ādibuddha und von Vorgängern des menschlichen Buddha, die buddhistischen Sekten und das buddhistische Paradies Sukhavatī behandelt. In der Geschichte des Brahmanismus führt Lassen aus, daß die Anbetung Śivas in den westlichen, die Viṣṇus in den östlichen indischen Ländern vorwaltete, S. 1088, besonders auf das Zeugnis der Münzen gestützt. Von da habe er sich in diesem Zeitraume nach Hinterindien und Java verbreitet, S. 1093. Von den brahmanischen Sekten geht er ausführlicher auf die der Pāñcarātra ein, die wahrscheinlich identisch seien mit den vishnuitischen Bhāgavata, S. 1095 ff. Als der Begründer ihrer Lehre wird Śāṇḍilya genannt, ihr Hauptprinzip ist die *bhakti* oder gläubige Ergebenheit, S. 1098. Lassen bringt hier einen Abschnitt über die Bekanntschaft der Inder mit dem Christentum. Er hielt die *bhakti* für eine echt indische Form der Religiosität und bekämpfte A. Webers Ansicht, der in den Avatāras des Viṣṇu und in der göttlichen Verehrung Kṛṣṇas christlichen Einfluß erblickte. Die Śvetadvīpalegende des Mahābhārata hatte Weber dahin gedeutet, daß "Brâhmanen über das Meer nach Alexandrien oder gar Kleinasien gekommen seien zur Zeit der Blüthe des ersten Christenthums und daß sie, heimgekehrt nach Indien, die monotheistische Lehre und einige Legenden desselben auf den einheimischen, durch seinen Namen an *Christus* den Sohn der

göttlichen Jungfrau, erinnernden, und vielleicht schon früher göttlich verehrten Weisen oder Heros *Kṛishṇa Devakīputra* (Sohn der *Devakī* "Göttlichen") übertragen haben, im übrigen die christlichen Lehren durch Sānkhya- und Yoga-Philosophemata ersetzend, wie sie umgekehrt ihrerseits vielleicht auf die Bildung gnostischer Sekten hingewirkt hatten", Indische Studien I (1850) 400.

In der Geschichte des Staats hebt Lassen hervor, daß in dem Zeitraume von 57 vor Chr. bis 319 nach Chr. die Herrschaft der Turanischen Völker über einen großen Teil Indiens und "die Besitznahme der königlichen Würde von durch ihre Geburt nicht dazu berechtigten Männern, wie es die Āndhrabhṛtya- und Gupta-Könige gewiß waren", den Staat in seinen Grundfesten zu erschüttern drohten, S. 1110 (vgl. oben S. 177). Nach einer Sittenschilderung, die sich besonders auf die Dramen des Kālidāsa und das Mṛcchakaṭika stützt, wendet er sich S. 1114 zu einem längeren Abschnitt über die Geschichte der Astronomie und der Mathematik, einem Lieblingsthema der alten Sanskritphilologie von den Tagen Colebrookes an. Die Bemerkungen über die Nakṣatras S. 1115—1119 sind in der 2. Auflage gestrichen, da er inzwischen anderer Meinung geworden war, wie wir noch sehen werden. Den Tierkreis und die Bekanntschaft mit den Bewegungen der Planeten haben die Inder nach Lassen von den Chaldäern erhalten, S. 1129. Nach Bemerkungen über die fünf Siddhāntas behandelt er ausführlich den Āryabhaṭa, den bedeutendsten Astronomen dieses Zeitraums, S. 1133 ff. Für die 2. Auflage wurde infolge der Forschungen von Fitz-Edward Hall, Whitney, Bhau Daji, Kern eine Umarbeitung nötig, S. 1147[2] ff. In dem Abschnitt über die Geschichte der Sprache S. 1147 bespricht er das Verhältnis, in dem vedische Sprache, Sanskrit, Prakrit und die jetzigen Volkssprachen zu einander stehen. Er tritt der Ansicht entgegen, daß das Sanskrit seinen Ursprung nur den Gelehrten zu verdanken habe. Werden mit dem Worte Sprache die grammatischen Formen gemeint, so sehe er nicht ein, "warum die Inder sich nicht derselben in der frühesten Zeit bedient haben sollten, wie die damaligen Dichter", S. 1152. Ebenda findet sich der Satz: "Es darf angenommen werden, daß schon zu Açoka's Zeit in den von Arischen Indern bewohnten Gebieten der größere Theil des Volks Landessprache redete und nur die Brahmanen und die vornehmsten Männer die Sanskrit-Sprache. Auf diesem Verhältniß beruht die Vertheilung der Sprachen in den Schauspielen". In der Geschichte der Sprachwissenschaft handelt er von Amarasinha, dessen Wörterbuch noch das wichtigste und zuverlässigste Hilfsmittel sei, um den klassischen Sprachgebrauch kennen zu lernen, S. 1156. Wenn auch Lassen immer an dem König Vikramāditya im Jahre 57 v. Chr. festhielt, so war ihm doch der Vers über die neun Perlen am Hofe des Königs Vikramāditya nicht maßgebend. Er denkt für Amarasinha an die Zeit des Candragupta II. oder des Kumāragupta, "welche sich den Namen des Epochenstifters als Ehrennamen beilegten", S. 1155. Den Vararuci setzte er in das 1. nachchristliche Jahrhundert, denn dieser müsse älter sein als der Verfasser des Mṛcchakaṭika und als Kālidāsa, S. 1156. Diese beiden und Bhartṛhari sind die Hauptvertreter der Dichtkunst in dieser Periode. In der 1. Auflage S. 1159 fg. nahm er an, daß der Verfasser des Mṛcchakaṭika gegen den Schluß des 1. Jahrhunderts dieses Schauspiel dichtete, und daß Kālidāsa in der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts n. Chr. ein Zeitgenosse des Samudragupta und des Varāha Mihira war. In der 2. Auflage dagegen S. 1169, 1172, setzt er diese Dichter in die Zeit

um 150 und 250 n. Chr., den Kālidāsa in die Zeit Candraguptas II. und Kumāraguptas, "eine Zeit, wo überhaupt Wissenschaft, Kunst und Poesie in Indien in höchster Blüthe standen". Letzteres entspricht der jetzt herrschenden Ansicht, nur daß diese Könige jetzt in den Anfang des 5. Jahrhunderts gesetzt werden. Das Drama Mālavikāgnimitra sprach Lassen in der 1. Auflage S. 1161 dem berühmten Kālidāsa ab, in der 2. Auflage S. 1173 beläßt er es ihm und fügt dessen Werken das Setukāvya hinzu, bedauerlicherweise ohne Hoefer zu erwähnen, der zuerst eingehender über dieses in Prakrit abgefaßte Gedicht berichtet hat. In der Geschichte der Philosophie fällt in diesen Zeitraum der Buddhist Nāgārjuna und auf der brahmanischen Seite der sonst persönlich unbekannte Kaṇāda, dem das 6. der brahmanischen Systeme, das der Vaiśeṣika, zugeschrieben wird, S. 1163 ff. In der 2. Auflage S. 1178 verweist er dazu auf eine Abhandlung von Max Müller über die Vaiśeṣika-Philosophie in Band VI der Zeitschrift der DMG., und auf Röers Übersetzung der Sūtren in Band XXI und XXII derselben Zeitschrift. Ebenda, S. 1180^2, fügt er noch die Lehre der Cārvāka hinzu nach Abhandlungen von Cowell im Journal der ASB. Band XXXI, und von J. Muir im Journal der Londoner RAS. Band XIX.

Für die Geschichte der Baukunst eröffnete sich damals eine günstigere Zukunft, seitdem der Hof der Direktoren der Ostindischen Compagnie, von der Asiatischen Gesellschaft in London dazu veranlaßt, den Befehl gegeben hatte, daß Maßregeln getroffen werden sollten, um die Felsentempel und sonstige Denkmale der religiösen Architektur zu schützen, zu beschreiben und abzuzeichnen, S. 1167. Nachdem er in dem früheren Abschnitt, II 514 ff., auf wenigen Seiten die ältesten Felsenhöhlen zu Gayā, die dem zweiten Nachfolger Aśokas, dem Daśaratha zugeschrieben werden, und die von Orissa besprochen, sowie den Bau des Mahāstūpa von Anurādhapura nach dem Mahāvaṃsa beschrieben hatte, bespricht er hier an zweiter Stelle die etwas jüngeren Felsenhöhlen und Felsentempel von Ajanta, Karli südlich vom Vindhya, ferner die Topen oder Stūpas bei Sāñcī, in der Nähe der alten Hauptstadt Vidiśā, Biḍiśā (Bhilsa), die schon durch Ventura und Prinsep bekannt gewordenen Stūpas von Kabulistan und die alten Tempel von Kaschmir, in deren Säulen und Giebeln Cunningham griechischen Einfluß entdeckt hatte. Lassen kommt in Band IV 853 ff. zum Teil noch einmal auf dieselben Denkmäler zu sprechen. Eine Hauptgrundlage für alle drei Stellen war ihm die zusammenfassende Abhandlung "On the Rock-cut Temples of India" von James Fergusson im Londoner Journal der RAS. Band VIII (1846) S. 30 ff. Für die Bauten in Behar, Orissa benutzte er an der ersten Stelle besonders noch die Abhandlungen des Captain M. Kittoe, für die Bauten im Westen hier an der zweiten Stelle das "Memoir of the Cave-Temples and Monasteries, and other Ancient Buddhist, Brâhmanical and Jaina Remains of Western India" von John Wilson im Journal des Bombay Branch der RAS. Band III. Durch die Verteilung des sachlich zusammenhängenden Stoffes auf drei Perioden der politischen Geschichte ist Zusammengehöriges zerrissen worden. Die 2. Auflage von Band II gab ihm Gelegenheit, noch einige wichtige neuere Arbeiten zu berücksichtigen, die bis zum Jahre 1872 erschienen waren. Dahin gehört S. 1180^2 A. Cunningham's Archaeological Survey of India, Simla 1871, besonders aber S. 1192^2 ff. Fergusson's "Description of the Amravati Tope in Guntur", im Journal der RAS. NS. Band III.

An die politische Geschichte der älteren Zeit, die in Band II mit dem Jahre 319 n. Chr. endete, schließt sich im Anfang von Band III

1—457 ein großer kulturhistorischer Abschnitt an mit den Überschriften "Geschichte des Handels", "Geschichte des Griechisch-Römischen Wissens von Indien", "die Naturerzeugnisse Indiens", "die Gesetze und die Sitten der Inder". Es sind dies dieselben Gegenstände, die in den älteren Werken von Robertson, Heeren, v. Bohlen hauptsächlich dargestellt worden waren. Denn man war anfangs mehr über die Kultur, als über die politische Geschichte Indiens unterrichtet. Aber nicht nur aus diesem Grunde ist für Indien die Betonung der Kultur- und Wirtschaftsgeschichte besonders berechtigt, sondern auch deshalb, weil die politische Geschichte Indiens nicht in derselben Weise den Gang der Weltgeschichte beeinflußt hat, wie die politische Geschichte anderer Völker und Staaten. Gleichwohl beansprucht auch für Indien die Geschichte der Staaten mit ihren Königen die ihr zukommende fundamentale Bedeutung. Lassens Darstellung der kulturhistorischen Verhältnisse gleicht auch darin den älteren Werken, daß sie hauptsächlich von den Nachrichten griechischer und römischer Schriftsteller ausgeht, und zwar hier solcher, die oder deren Gewährsmänner in der Periode zwischen 57 v. Chr. und 319 n. Chr. geschrieben haben. Für die Kenntnis der indischen Ausfuhr-Artikel liefert ihm die Naturgeschichte des Plinius die reichhaltigste Ausbeute, S. 10. Die einheimische Literatur ist bis auf den heutigen Tag für viele der hier in Betracht kommenden Dinge noch nicht genügend ausgebeutet worden. Für die Edelsteine, S. 11 und 304, kommt jetzt in Betracht R. Garbes Schrift "Die Indischen Mineralien, ihre Namen und die ihnen zugeschriebenen Kräfte", Leipzig 1882, mit Text und Übersetzung von Varga XIII des medizinischen Wörterbuchs Rājanighaṇṭu, das im 13. Jahrh. in Kaschmir von dem Arzte Narahari abgefaßt worden ist.

Weder vor noch nach Lassen sind die Angaben der Γεωγραφικὴ ὑφήγησις des Ptolemaios ("des Alexandrinischen Geographen") verbunden mit denen des Περίπλους τῆς Ἐρυθρᾶς θαλάσσης über Vorder- und Hinterindien so eingehend dargestellt und verwertet worden. Es handelt sich hauptsächlich um die Identifizierung der Namen, um den Nachweis, welche Länder, Völker, Gebirge, Flüsse, Städte der einheimischen Bezeichnungsweise, der alten wie der jetzigen, unter den griechischen Namen zu verstehen sind. Dieser Nachweis war schon in den älteren Werken, von den Engländern, auch in Forbiger's Handbuch der alten Geographie, mehr oder weniger systematisch gegeben worden. Aber der Philologe Lassen hat hier durchaus selbständig untersucht, und seine Untersuchung über Hinterindien bis auf den Indischen Archipel ausgedehnt, überall die Spuren der altindischen Kultur verfolgend, auch das Märchenhafte nicht ausschließend. So hat er auch III 253 ff. die von Diodor II 55—60 überlieferte Erzählung des Iambulos, eines nach einer Insel des Indischen Archipels, wahrscheinlich Bali (S. 266), verschlagenen Kaufmanns, ausführlich wiedergegeben, die Erwin Rohde freilich (Der Griech. Roman, 2. Aufl. S. 250) als einen Roman angesehen und vollständig in das Reich der Fabel verwiesen hat. Die Naturerzeugnisse Indiens stellt Lassen vorwiegend nach Plinius und Ailianos dar, S. 302 ff. In dem Abschnitt "Das Leben und die Sitten der Inder", S. 337 ff., fließen nur die Nachrichten über "das Leben und die Lehren der Brahmanen und der Samanäer" etwas reichlicher, und zwar besonders aus vier Quellen, den Schriften des Alexandros Polyhistor, der Lebensbeschreibung des Apollonios von Tyana von Philostratos dem Älteren, einer Schrift des Bardesanes, der in Babylon mit den Mitgliedern einer Indischen Gesandtschaft an den Kaiser

Antoninus Pius verkehrte, und einer Schrift über die Völker Indiens und die Brahmanen, die ihr unbekannter Verfasser an seinen Lehrer Palladios gerichtet hat, S. 354, zu der letzteren Schrift vgl. S. 454. Nur ganz gelegentlich mißt Lassen diese Nachrichten an Werken der Sanskritliteratur, dem Mānava- und Yājñavalkya-Dharmaśāstra, den Sāṃkhyakārikās, S. 345, 359ff., 376fg., so daß man sieht, wie wenig noch immer das Wissen von Indien aus der Sanskritliteratur stammte, und daß diese, selbst einem Lassen, oft nur zur Verbrämung des aus fremden Quellen gewonnenen Wissens diente. Eine Darstellung, wie die der Ordination bei den Buddhisten aus Spiegels Kammavākyam, S. 368, kommt nur vereinzelt vor.

In höherem Grade stützt sich Lassen auf die einheimische Literatur in seiner Vergleichung der Lehren der Gnostiker, besonders des Doketismus, der Neuplatoniker Plotinos, Porphyrios u. a., und der Manichäer mit den Lehren der späteren buddhistischen und der brahmanischen Philosophie. Zwar für den Buddhismus sah sich Lassen auf die Arbeiten von Hodgson, Burnouf und I. J. Schmidt angewiesen, S. 385ff., aber für die brahmanische Philosophie benutzte er neben Colebrookes Essays und seiner eigenen Ausgabe der Sāṃkhyakārikās Röers Ausgaben des Bṛhadāraṇyaka und anderer Upanischaden in der Bibliotheca Indica, sowie J. R. Ballantynes kleine Proben des Yoga, Vedānta usw., "printed for the use of the Benares College", Mirzapore, Allahabad, 1850ff., S. 399ff. Lassen erblickte in gewissen Lehren der Gnostiker, Neuplatoniker und Manichäer indischen Einfluß. Seine allgemeinen Gründe für diese Annahme stellt er S. 440 zusammen. Die in Betracht kommenden Lehren sind bei den Indern schon aus älterer Zeit bekannt. Diese indischen Philosopheme und Mythen konnten im Westen bekannt geworden sein durch den Handelsverkehr zwischen den Indern und dem römischen Reiche, aber auch durch das Vordringen des Buddhismus über Baktrien bis nach Babylon, dazu kamen die Bestrebungen der Alexandrinischen Gelehrten, sich mit der Geschichte, der Religion und den Altertümern der morgenländischen Völker bekannt zu machen. In der neueren Zeit begnügt man sich nicht mit dem indischen Einfluß bei den Gnostikern, sondern sucht man ihn auch in den Schriften des Neuen Testaments.

Der "Umriß der Kulturgeschichte", der in Band IV 569 auf die politische Geschichte Indiens folgt, soll in gleicher Weise die Zeit von 319 n. Chr. bis zu den Eroberungen der Muhammedaner umfassen. Lassen beginnt mit der Religionsgeschichte der Brahmanen und stellt zunächst zusammen, was aus der politischen Geschichte durch die Inschriften über die religiöse Stellung der Könige bekannt geworden war. Zu seiner Darstellung der Verehrung des Viṣṇu, Kṛṣṇa, Śiva und der Lehren der Sekten benutzte er außer Wilsons Übersetzung des Viṣṇupurāṇa, Burnoufs Übersetzung des Bhāgavatapurāṇa, den Nachrichten des Hiuen Thsang, Abhandlungen von John Stephenson und anderen englischen Gelehrten hauptsächlich Wilsons Sketch of the Religious Sects of the Hindus in Band XVI und XVII der Asiatic Researches. Von den Originalquellen waren ihm Ānandagiris Śankaradigvijaya und Mādhavācārya's Sarvadarśanasaṃgraha noch nicht vollständig zugänglich, S. 596. Aus dem Yogaśāstra des Patañjali waren ihm der Anfang und einige einzelne Stellen bekannt, S. 625. Bei den Vaiṣṇava kommt er auf die von Rāmānuja im 12. Jahrh. und dessen Nachfolgern Rāmānanda, Kābīr gegründeten Sekten zu sprechen, S. 607ff. Der Kult des Śiva waltete im Dekkhan vor. Nach Lassen würde ihm Śankarācārya das Übergewicht

verschafft haben, S. 617 ff. Die Sekten der Śākta, "welche die Kräfte eines der drei großen Götter als personifizierte weibliche Wesen verehren", glaubt Lassen über das 9. Jahrh. zurückverfolgen zu können. Er setzt die Idee der Śakti mit dem Prinzip der Prakṛti in der Sānkhya-Philosophie in Verbindung, S. 629 ff. Den Zustand des Buddhismus in Indien beschreibt Lassen nach den chinesischen Reiseberichten, für das 5. Jahrhundert nach dem von Abel Rémusat übersetzten Berichte des Fahien, für das 7. Jahrhundert nach dem von Stanislas Julien übersetzten Berichte des Hiuen Thsang, S. 644 ff. Für die Einführung des Buddhismus in Tibet vom 7. Jahrhundert an und für seine merkwürdige Entwickelung daselbst besaß er in C. F. Köppens Werk "Die Lamaische Hierarchie und Kirche" eine gute Vorlage, S. 713 ff. Er erwähnt S. 733 in einer Anmerkung auch Köppens großes Werk "Die Religion des Buddha und ihre Entstehung". Von Tibet aus kam der Buddhismus zu den Mongolen, bis zu den Kalmyken. Die Baktrischen Länder hatten ihn schon frühzeitig, vielleicht schon im 1. Jahrh. v. Chr., durch den direkten Verkehr mit dem nordwestlichen Indien erhalten. In Innerasien, in Khotan, Kashgar, Yarkand und bei dem türkischen Volke der Uiguren stand er zur Zeit des Fahien, um 400 n. Chr., in Blüte. Nach der buddhistischen Geschichte Khotans erscheint es nicht überraschend, daß die neueren Expeditionen dahin und in das Chinesische Turkestan so wunderbare Ausbeute geliefert haben. Nach China war der Buddhismus im Jahre 65 n. Chr. von Indien aus gekommen. Von China aus gelangte er im 6. Jahrhundert über Korea nach Japan, S. 727 ff.

Für die Sekte der Jaina benutzte Lassen besonders die Essays von Colebrooke und von Wilson. Von Jainatexten war zu Stevensons Übersetzung des Kalpasūtra Webers Ausgabe von Dhaneśvaras Śatruñjayamāhātmya hinzugekommen. Doch verbreitete dieses erst aus späterer Zeit stammende Werk kein neues Licht über die ältere Geschichte der Jaina. Lassen schlägt vor, die ersten Anfänge der Jaina-Lehre etwa in das erste oder zweite Jahrhundert nach Chr. Geb. zu setzen, und stellt "Beweise für den Buddhistischen Ursprung" der Jaina-Lehre zusammen, S. 763 ff. Aus den Inschriften der Cālukya und anderer Könige hatte Lassen ersehen, daß die Jaina nicht erst in so später Zeit von den Bauddha abgezweigt sein konnten, als er früher mit Burnouf (s. oben S. 126), Wilson u. a. anzunehmen geneigt war, S. 755 ff. Schon damals ließ sich die Ansicht nicht mehr aufrecht erhalten, daß sich die Jaina aus den Trümmern der von den Brahmanen gewaltsam vernichteten Bauddha erhoben hätten. Wie Lassen nicht unerwähnt läßt, waren Colebrooke und Stevenson der Ansicht, daß die Jaina älter seien als die Bauddha. Diese Ansicht hat sich im Laufe der Zeit mehr und mehr durchgesetzt. Die letzten zwei der 24 Arhant oder Jina, Pārśvanātha und Mahāvīra, waren historische Persönlichkeiten, Mahāvīra soll der Lehrer des Buddha gewesen sein. Den Angaben über das Todesjahr des Mahāvīra im Śatruñjayamāhātmya (nach Lassen nicht vor dem 11. Jahrh. entstanden, S. 761) und in Bhadrabāhus Kalpasūtra schenkte Lassen keinen Glauben. Seine Ansichten wurden auch nicht geändert durch die Therāvali des Jaina Paṇḍit Merutunga aus dem 15. Jahrh., über die er in der 2. Auflage von Band II (1872) S. 38 berichtet, nach einer Abhandlung von Bhau Daji, im Journal des BB. der RAS. Band IX. Daß der Gründer der Jaina-Sekte im Sāmaññaphalasutta, einem Texte des Pāli-Tipiṭaka, unter dem Namen Niganṭho Nātaputto als ein Zeitgenosse Buddhas auftritt, war damals noch nicht bekannt.

Die letzten Abschnitte dieses Umrisses der Kulturgeschichte haben die Überschriften Geschichte des Staats und des Rechts, der Sprache und der Schrift, der Litteratur und der Wissenschaften, der Philosophie, der Mathematik und der Astronomie, der Indischen Baukunst, des Handels, S. 787 ff. Von Alters her wurde der indische Staat durch heilig gehaltene Gesetze geregelt. Als seine zwei anderen Grundlagen hat Lassen wiederholt die Kastenverfassung und die Dorfverfassung bezeichnet. An die Stelle der alten Kṣatriya seien in den meisten indischen Ländern die Rājaputra getreten, S. 787 ff. Von den Werken der alten Dharmaliteratur außer Manu und Yājñavalkya erhielt Lassen einige Kenntnis durch Stenzlers Abhandlung "Zur Litteratur der Indischen Gesetzbücher", in Webers Indischen Studien I 232 ff. Zu den wenigen Namen, die er nennt, gehört der des Verfassers der Mitākṣarā, Vijñāneśvara. Auch Sprache und Schrift sind nur kurz behandelt. Die allgemeinen Bemerkungen über das, was die Neuindischen Sprachen vom Prākṛt unterscheidet, S. 792, verdienen hervorgehoben zu werden. Für die Alphabete knüpfte er an Prinsep an, für die des Dekkhan an R. Caldwells Comparative Grammar of the Dravidian or South-Indian Languages, London 1856, 2d ed. 1875. Unter den Lexikographen und Grammatikern hebt er den Hemacandra hervor, dessen Abhidhānacintāmaṇi von O. Böhtlingk und Ch. Rieu, St. Petersburg 1841, herausgegeben worden war. E. B. Cowells Ausgabe von Vararucis "Prâkrita Prakâśa" war Hertford 1854 erschienen. Vararuci setzt Lassen hier, S. 805, um 150 n. Chr. an. Denselben Zeitraum "zwischen 319 n. Chr. und den ersten Eroberungen Indischer Gebiete von den Muselmännern", den M. Müller später als die Renaissance der Sanskrit-Literatur bezeichnete, verglich Lassen S. 807 mit dem Alexandrinischen Zeitalter. Auch dieser Vergleich ist nicht in jeder Beziehung zutreffend. Allerdings sagt Lassen S. 807 mit Recht: "der schöpferische Geist war erschlafft und die Dichter nährten ihren Geist mit dem reichen, ihnen von den Vorfahren hinterlassenen Schatze von Sagen und Erzählungen; von Erfindung neuer Gegenstände der epischen und der dramatischen Dichtung kommen höchst selten Beispiele vor". Aber trotzdem tragen die in diesem Zeitraum entstandenen Dichtungen nicht sämtlich und nicht in jeder Beziehung den Charakter des Epigonentums an sich. Die Dichtungen des Kālidāsa, das Drama Mṛcchakaṭikā läßt Lassen hier unerwähnt (s. oben S. 190 fg.). Er erwähnt an erster Stelle das Bhaṭṭikāvya, dessen grammatische Absichtlichkeit seiner Sprache einen künstlichen Charakter verleiht. Bei anderen Werken tritt das Künstliche wieder in anderer Weise hervor. Er erwähnt ferner die Kunstgedichte Śiśupālavadha, Naiṣadhacarita, Kirātārjunīya, Nalodaya, Rāghava-Pāṇḍavīya. Bei den drei berühmten Romanen dieser Periode konnte er für das Daśakumāracarita auf Wilsons Ausgabe, London 1846, für die Vāsavadattā auf Halls Ausgabe in der Bibl. Indica, Calcutta 1859, und für die Kādambarī auf Webers Analyse, in der Zeitschrift der DMG. VII 582, verweisen. Der Überblick erstreckt sich weiter auf die Fabel- und Märchenwerke, die erotische Poesie und die dramatische Literatur. Das Indien, dessen Geist wir zuerst kennen lernten, war eben das Indien des letzten Jahrtausends vor der mohammedanischen Eroberung, an dessen Literatur sich noch die Inder des 19. Jahrhunderts ergötzen konnten. Lassen hat nicht versucht, aus dieser Literatur ein Gesamtbild der Kultur zu entwerfen. Er gibt an, was bis zu seiner Zeit von den Fabel- und Märchenwerken veröffentlicht worden war. Darunter befinden sich die von Georgios Typaldos herausgegebenen

Übersetzungen des Demetrios Galanos und der Anfang von Brockhaus' Ausgabe des Kathāsaritsāgara: "K. S. S. Die Mährchensammlung des Sri Somadeva Bhatta aus Kaschmir. Erstes bis fünftes Buch. Sanskrit und Deutsch". Leipzig 1839. In der dramatischen Literatur und in der indischen Poetik geht Lassen nicht über das von Wilson im Theatre of the Hindus Gebotene hinaus. Das Singspiel Gītagovinda hat nach seiner Ansicht für die Geschichte der Entstehung des indischen Dramas den Wert, "ein Beispiel von der ältesten Gestalt des Indischen Schauspiels darzubieten, nämlich die Darstellung einer Geschichte in Gesängen von mehreren Personen", S. 816. Für die wenigen Seiten der Geschichte der Philosophie, S. 833, und der Geschichte der Mathematik und der Astronomie, S. 841, liegen Colebrookes Essays zugrunde, dazu einige der Originalwerke, die mittlerweile durch den Druck bekannt geworden waren: J. R. Ballantyne's Texte "The Aphorisms of the Mîmânsâ Philosophy by Jaimini", und "The Aphorisms of the Vedânta Philosophy by Bâdarâyaṇa", Text und Übersetzung des Vedāntasāra des Sadānanda von Othmar Frank, München 1835, u. a. m. Auch der Schrift seines Schülers Fr. Windischmann "Sancara sive de Theologumenis Vedanticorum" gedenkt er wiederholt. Für die Pūrvamīmānsā war Kumārila, für den Vedānta Śankara die Hauptautorität in diesem Zeitraum, beide nach der Tradition scharfe Bekämpfer des Buddhismus. Während Lassen zuvor an Biots Theorie vom chinesischen Ursprung der Nakṣatras geglaubt hatte (s. oben S. 169), bemerkt er hier, daß diese Theorie durch A. Webers Abhandlung "Die vedischen Nachrichten von den naxatra (Mondstationen)", Berlin 1860, zweifelhaft geworden sei, S. 844. Eigene Anschauung von der indischen Astronomie gewann Lassen durch F.-E. Halls Ausgabe des Sūryasiddhānta, Calcutta 1859, dessen Übersetzung von Whitney (JAOS. VI 141 ff.) wir noch zu besprechen haben werden. Bhāskaras Siddhāntaśiromaṇi war schon durch Colebrookes Übersetzung zweier Kapitel bekannt. Lassen verweist hier u. a. auch auf die Abhandlung "Über die Algebra des Bhāskara" von Brockhaus, Leipzig 1852 (Berichte der K. Sächs. Ges. d. W.), die eine Vorstellung von der indischen Rechnungsweise gibt.

In diesem Zeitraum zwischen 319 n. Chr. und der muhammedanischen Eroberung werden auch die meisten der berühmten Felsentempel und Klosterhöhlen entstanden sein, die sich im westlichen Indien südlich vom Vindhya finden: in Ajantā, bei Karli, Nāsik, Ellora, auf den Inseln Salsette und Elephanta bei Bombay, dazu die Sieben Pagoden bei Mahābalipur auf der Koromandelküste südlich von Madras. Ihre Beschreibung bildet den Inhalt des Abschnitts "Geschichte der Baukunst", S. 853 ff. Lassen benutzte besonders die schon oben S. 191 erwähnte zusammenfassende Abhandlung von James Fergusson. Diesen Bauwerken schließt er, seine Angaben einer Abhandlung von Alexander Cunningham entnehmend, einen alten Sonnentempel in Kaschmir an, über dessen Erwähnung in der Rājatarangiṇī III 462 er schon III 985 gehandelt hatte. Eine eigentliche Geschichte der Baukunst in Indien hat Lassen nicht geben können.

Endlich in einem letzten Abschnitt "Geschichte des Handels", S. 880 ff., stellt Lassen zusammen, was ihm von den Handelsbeziehungen des Westens und des Ostens zu Indien während desselben Zeitraums bekannt geworden war. Aus der indischen Literatur stammt nichts. Er berichtet von der Seefahrt des chinesischen Pilgers Fahien, der sich 411 n. Chr. in Tāmralipta nach Ceylon einschiffte und später von da aus nach Java und China fuhr. Im 6. Jahrh. folgte die Fahrt des Mönches Kosmas Indikopleustes,

der das Erkundete in seiner Christianikē Geographia niedergelegt hat. Für die Berichte des Venezianers Marco Polo, der in der zweiten Hälfte des 13. Jahrh. nach China kam, benutzte Lassen die Werke von William Marsden und A. Bürck, s. S. 886, für die Berichte der Araber P. Reinauds Abhandlungen, s. S. 913. Obwohl es, wenigstens in diesem Falle, nicht der Handelsverkehr war, der die Verbreitung indischer Schriften zu den Persern mit sich brachte, hat Lassen doch in diesen Abschnitt die Geschichte von der Wanderung der indischen Fabeln und Märchen eingelegt, S. 899ff. Unter dem Sāsāniden Khosru Anushīrvān wurde im 6. Jahrh. das Pañcatantra ins Pehlevī übersetzt. An diese Übersetzung hatte sich die unter dem Namen Kalila va Dimna bekannte arabische Übersetzung angeschlossen, deren Verhältnis zum Pañcatantra Wilson in einer oben S. 37 erwähnten Abhandlung feststellte. Lassen kannte schon Benfeys "Pantschatantra", Leipzig 1859, in dessen Einleitung zum ersten Male eine genauere Vergleichung indischer Fabeln, Novellen und Märchen mit denen anderer Völker angestellt und die weite Verbreitung der erstern zu andern Völkern dargetan worden sei, S. 901. Benfey hatte aber in Loiseleur Deslongchamps schon einen Vorgänger gehabt, aus dessen Essai sur les Fables Indiennes et de leur Introduction en Europe, Paris 1838, auch Lassen seine erste Kenntnis von der Sache gewonnen zu haben scheint.

Lassen hat seinem großen Werke noch einen "Anhang zum III. und IV. Bande", Leipzig 1862, hinzugefügt, der weitere Mitteilungen aus der Geschichte des Chinesischen Wissens, besonders aber aus der Geschichte des Arabischen Wissens von Indien enthält. Zu den Gegenständen mehr volkstümlicher Art, die von Anfang an auch aus der Sanskrit-Literatur herausgehoben worden sind, gehören die Gottesurteile und die Gebräuche bei der Totenbestattung. Arabische Angaben über die Gottesurteile hatte Lassen schon IV 920 angeführt, hier im Anhang S. 8 bringt er Hiuen Thsangs Angaben: an beiden Stellen verweist er auf Stenzlers Abhandlung "Über die Indischen Gottesurteile", ZDMG. IX 661. Die Nachträge erstrecken sich besonders noch auf die indische Kosmographie, Mathematik, Astronomie und Medizin.

Das große Verdienst Lassens besteht darin, daß er das beträchtliche Gesamtwissen von Indien, das sich, stückweise zutage getreten, in einer Fülle von größeren und kleineren Werken vieler einzelner Forscher, vom Altertume her bis auf seine Zeit angesammelt hatte, in seiner Indischen Alterthumskunde mit Kritik, und durch eigene Forschung vermehrt, zu einer großartigen Gesamtdarstellung verarbeitete und immer mehr auf die einheimischen Quellen zu gründen versuchte. A. Weber, der Lassens Indische Alterthumskunde viel benutzt hat, nennt sie ein Werk, "dessen hoher Werth als eine reiche Fundgrube höchst bedeutender Specialuntersuchungen allgemein anerkannt ist" (Indische Skizzen S. 72). Der zweite Band erschien im Jahre 1873 in zweiter Auflage. Bis dahin hat Lassen die weitergehende Forschung berücksichtigt. Aber es bleibt immer ein Unterschied, ob der Gelehrte in der neuesten Forschung wurzelt, oder ob er sein auf ältere Werke gegründetes Wissen aus dieser nur ergänzt und berichtigt. Wenn Lassen auch Brockhaus, Stenzler, Benfey, Weber, M. Müllers History of Ancient Sanskrit Litterature (IV 789), Köppens Religion des Buddha (IV 733) gelegentlich erwähnt und das Sanskrit-Wörterbuch von Böhtlingk und Roth benutzt hat, so geht doch die Bedeutung dieser Gelehrten aus solchen Erwähnungen nicht in genügender Weise hervor.

Nachträge.

Zu S. 2, Z. 3 ff.

Als die ersten Bogen meines Werks bereits fertig gedruckt waren, ging mir Theodor Zachariaes Anzeige der Calandschen Neuausgaben von Rogers Buch und der alten portugiesischen Berichte über Indien zu, in den Göttinger gel. Anzeigen 1916, S. 561—615. Zachariae erweist sich hier als ein Kenner ersten Ranges dieser alten Literatur, aus der er auch noch andere wichtige Werke heranzieht, zum Teil solche, die nur handschriftlich vorhanden oder verloren gegangen sind (S. 562). Für die Legenden, die in diesen aus Südindien stammenden Berichten von Missionaren enthalten sind, kommen als primäre Quellen weniger die beiden Epen und die alten Purāṇen in Betracht, als die "Lokalpurāṇas", die Māhātmyas und die Sthalapurāṇas, die noch wenig bekannt sind (S. 564). Wertvolle Mitteilungen macht er besonders über Philipp Baldaeus, dessen "Beschreibung der ostindischen Kusten Malabar und Coromandel" (deutsch: Amsterdam 1672) am Schluß eine Abhandlung über die "Abgötterey der ostindischen Heyden" enthält (S. 566), und über Bartholomaeus Ziegenbalg (S. 567, s. oben S. 6). Baldaeus schöpfte aus den "Handgeschriften der alten Portugesischen Pfaffen" und aus mündlicher Überlieferung. Die Namen sind bei ihm sehr entstellt. Auch die Berichte der Kgl. dänischen Missionarien, die Halleschen Missionsberichte, die Werke von Sonnerat, Paulinus a S. Bartholomaeo, des Abbé Dubois, sowie Wilsons Mackenzie Collection und Taylors Catalogue raisonné of Oriental Manuscripts — letzterer noch heute wichtig für den südindischen Hinduismus — hebt Zachariae hervor. Er gibt dann mit staunenswerter Gelehrsamkeit eine lange Reihe von Quellennachweisen, Erklärungen und Ergänzungen zu Calands Bearbeitung des Rogerius und der portugiesischen Berichte. Über das Datum des ersten dieser Berichte hatte er selbst schon in Band XXIII der Wiener Ztschr. f. d. Kunde des Morgenl. gehandelt (S. 582). Calands Publikationen sind durch diese Kritik Zachariaes nur noch wichtiger geworden.

Zu S. 2, Anm. 1).

Den holländischen Titel von Dappers seltenem Werke kann ich durch Professor H. Windisch aus dem auf der Bibliothek zu Leiden vorhandenen Exemplare mitteilen: "Asia of naukeurige beschryving van Het Rijk des Grooten Mogols, En een groot gedeelte van Indiën : Behelsende De Landschappen van Kandahar, Kabul, Multan, Haïkan, Bukkar, Send of Diu, Jesselmeer, Attak, Peniab, Kaximir, Jangapore, Dely, Mando, Malva, Chitor, Utrad, Zuratte of Kambaye, Chandisch, Narvar, Gwaliar, Indostan, Sanbat, Bakar, Nagrakat, Dekan en Visiapour. Beneffens een volkome Beschryving van geheel Persie, Georgie, Mengrelie en andere Gebuurgewesten. Vertoont In de Benamingen, Grens-palen, Steden, Gewassen, Dieren, Zeden der inwoonders, Drachten, Bestiering en Gods-dienst. Verciert doorgaens met verscheide Afbeeldingen in Kooper gesneden. Beschreven door Dr. Olfert Dapper. Amsterdam 1672." Dapper war Arzt in Amsterdam und ist 1690 gestorben. Vgl. über ihn A. J. van der Aa, Biographisch Woordenboek der Nederlanden IV (Harlem 1858) S. 59. Die deutsche Übersetzung "Anitzo aber ins Hochteutsche getreulichst über-

setzet von Johann Christoff Beern", Nürnberg 1681, hat gleichfalls den langen Titel, davor aber auf dem ersten Blatt den kürzern "O. Dappers D. Reich des Großen Mogols, Persien, Georgien und Mengrelien". Der erste Hauptteil, das Reich des Großen Mogols, und Indien, füllt in der Übersetzung 300 Folioseiten. Aus einem ersten geographischen Abschnitte ist die pharmakologisch gehaltene Beschreibung der Gewächse beachtenswert (S. 5 ff.). Die Schilderung der Bewohner beginnt mit den vier Kasten, den *Bramines* mit dem *Vedam*, den *Settreas*, den *Weinsjas* oder *Benjanen* und den *Soudras* (S. 12 ff.), von denen die verachteten Paria getrennt sind, die *Perreas* mit ihren Weibern, den *Perresys* (S. 14). Es folgen Angaben über Brahma und die ihm unterstehenden Götter (*Dewendre* usw.), über die sechs Sekten der Brahmanen (*Wistnouva*, *Seivia* usw., S. 17), die Stufen ihres Lebens, ihre Pflichten und Rechte, ihre Schnur, über die Gebräuche bei der Geburt, bei der Heirat (S. 27). Dazwischen wird als Beleg für die Unwissenheit der Brahmanen in der Sternkunst ihre mythische Erklärung von Sonnen- und Mondfinsternis (*Rāhu*, *Ketu*) erzählt (S. 26 fg.). Die Brahmanen sind Tagewähler (S. 30), dies führt zu einem kurzen Abschnitt über das Jahr und den 60jährigen Zyklus. Hier wird auch die Ära des *Salawagena* erwähnt, der 1583 Jahre vor 1671 (sic!) gestorben sei (S. 32). Daran schließt sich, wie die Brahmanen den Tag anfangen und zubringen. Bei der Morgenandacht spielt der Salagramma (skr. *śālagrāma*) genannte heilige Stein eine Rolle (S. 33) und wird die Geschichte von *Gasjendre Mootsjam* (*Gajendra-mokṣa*) zur Vergebung der Sünden gesungen (S. 34). In dem Abschnitt über Krankheit und Tod hat die Verbrennung und das Begraben der Witwen ihre Stelle (S. 37 ff.). Die folgenden Seiten handeln vom Essen und Trinken, von Kleidung und Parfümen, von den Häusern und der Prachtliebe besonders der vornehmen Leute, von der Jagd und ähnlichem. Wie wenig Dapper die wirklichen Sprachverhältnisse kannte, zeigt sich darin, daß er S. 51—57 ein langes Deutsch-Malayisches Wörterverzeichnis "gleichsam zum Vortrab" voranstellte. Was er von den wirklichen Sprachen Indiens S. 58 sagt, ist charakteristisch für das 17. Jahrhundert und für den Holländer: nach des Della Valle Bericht haben alle indischen Landschaften einerlei Sprache; wie in Europa unter den Gelehrten die lateinische Sprache üblich ist, so haben die Brahmanen eine Sprache und Art von Buchstaben, die Kircherus *Nagher*, andere *Hanscretisch* nennen; nach des Eduard Terry Bericht ist die gemeine Sprache wie das Land unter dem Namen *Indostan* bekannt; Abraham Roger bezeugt, daß die Brahmanen auf der Küste Chormandel die Bengalische Sprache gebrauchen; eine andere Sprache ist auch bei ihnen im Gebrauch und wird *Samscortam* genannt; in des Mogols Landen ist die persische Sprache am Hofe, in allen öffentlichen Handlungen und Schriften in Gebrauch; das gemeine mohammedanische Volk bedient sich "nach des Perusch (Peruschi) Vorgeben" der türkischen Sprache; keine Sprache erstreckt sich aber weiter als die Malayische, für die er sich auf das Zeugnis von Linschotten beruft. Diese Stelle klärt zugleich über die Quellen Dappers auf, der selbst nicht in Indien war. Auf Roger weist auch die Schreibweise der Sanskritwörter *Wistnou*, *Settrea* usw. hin, die Anführung von Sprüchen des *Bartrouherri*, die öftere Erwähnung der Stadt *Paliakatta*, in der Roger tätig gewesen war. Im Verlauf seines Werks nennt Dapper noch andere Quellen, Roth, Bernier, Henry Lord u. a., besonders oft Della Valle. Der folgende Abschnitt hat die Überschrift "Erschaffung der Welt, und zehen leibliche Erscheinungen des *Wistnou* oder *Mahadeu*", S. 58—103.

Hier wird unter Viṣṇus Avatāra als Rāma der Inhalt des Rāmāyaṇa, unter dem Avatāra als Kṛṣṇa die ganze Kṛṣṇa-Legende eingelegt. Die Taten Rāmas erzählt Dapper zweimal, das zweite Mal nach Abraham Roger, wie dieser sie von Padmanābha gehört hatte (S. 87). Kṛṣṇas Taten geben ihm auch Veranlassung, den Hauptinhalt des Mahābhārata vorzuführen. Unter Viṣṇus Avatāra als Paraśu-Rāma ist die Geschichte von dessen Mutter Reṇukā erzählt (S. 67), die der Goetheschen Ballade "Legende" zugrunde liegt. Die Namen sind überall arg verstümmelt, *Avatāra* ist dabei zu *Altar* geworden. Was über Religion und Gottesdienst der Inder S. 104—130 gesagt ist, bezieht sich namentlich auf die Brahmanen der Küste Chormandel. Ihr Gesetzbuch *Vedam* zerfällt in *Raggo-*, *Jessoure-*, *Sāma-* und *Adderawana-wedam*, deren Inhalt aber irreführend angegeben wird. Der Bericht wendet sich bald dem Viṣṇu und Īśvara zu, sowie untergeordneten Göttern wie Garuḍa, Hanuman. Der Mythus von der Kadrū und der Geburt des Garuḍa, der Mythus von den Söhnen des Sāgara und der Herabkunft der Gangā wird erzählt, besonders ausführlich wird von den Pagoden, Festen, Wallfahrten, von den Fakyrs, von Himmel und Hölle gehandelt. Auch bei Dapper die Angabe, daß es für Brahma keine Pagoden und keinen Gottesdienst gebe (S. 119). Die zweite Hälfte dieses auf Indien bezüglichen ersten Teils von Dappers Werk beschreibt das muhammedanische Indien und die Herrschaft des Mogols. In den letzten Abschnitten werden die auf dem Titel genannten Landschaften der Reihe nach vorgeführt. In der Beschreibung von *Suratta* gibt er Auskunft über die Herkunft und die Religion der Parsen (S. 239ff.). Den Schluß bilden Verhandlungen der Holländer mit einheimischen Fürsten über damals vorhandene Mißhelligkeiten.

Daß Goethe Dappers Werk gekannt und benutzt hat, unterliegt keinem Zweifel, er selbst hat sich darüber geäußert im zwölften Buch von "Wahrheit und Dichtung", III S. 64 der Ausgabe bei Reclam: "Ein ähnliches, wo nicht gleiches Interesse gewannen mir die indischen Fabeln ab, die ich aus Dappers Reisen zuerst kennen lernte, und gleichfalls mit großer Lust in meinen Mährchenvorrath hineinzog. Der Altar des Ram gelang mir vorzüglich im Nacherzählen, und ungeachtet der großen Mannichfaltigkeit der Personen dieses Mährchens blieb doch der Affe Hannemann der Liebling meines Publikums". Dies bezieht sich zunächst auf die Rāmāyaṇa-Sage und nicht auf den Stoff der Paria-Trilogie. Die an Dapper erinnernde Umgestaltung von *Avatāra* zu *Altar* findet sich auch in dem Werke des Philipp Baldaeus "Wahrhaftige Ausführliche Beschreibung der Berühmten Ost-Indischen Kusten Malabar und Coromandel, als auch der Insel Zeylon", Amsterdam 1672, das wohl zu den Quellen Dappers gehört und den Stoff von Goethes Ballade "Legende" genau so bietet wie Dapper.

So lag es nahe, daß Benfey in seiner Abhandlung "Göthe's Gedicht: Legende (Werke 1840, I, 200) und dessen Indisches Vorbild", Orient und Occident I (1862) S. 719—732, eben bei Dapper dieses Vorbild suchte, obwohl er die Vertauschung der Köpfe und die Überführung der Legende in die Sphäre der Paria bei Dapper nicht fand. In Band II seiner Zeitschrift, S. 97, hat Benfey selbst darauf aufmerksam gemacht, daß vor ihm H. Düntzer in Sonnerat's Reisebeschreibung I 205 die schon in Indien erfolgte Weiterbildung der ursprünglich einfacheren Erzählung und somit die Quelle von Goethes "Legende" entdeckt hatte, wie seitdem allgemein angenommen ist. Eine andere Frage ist die Geschichte dieser Legende, ihr ältestes Vorkommen in Indien selbst. Von Seiten der Sanskritphilologie

hat Zachariae diese verwickelten Verhältnisse in zwei lehrreichen Artikeln untersucht: "Zu Goethes Parialegende", Zeitschr. des Vereins für Volkskunde XI (1901) S. 186—192, und "Die Parialegende bei Bartholomäus Ziegenbalg", ebenda XII (1902) S. 449—456. Auch für Zachariae steht Sonnerat als Goethes Quelle fest. Außer den Werken von Baldaeus und Ziegenbalg hebt er ein drittes älteres Werk hervor, das in unserer Darstellung nicht berücksichtigt worden ist, Rhodes Werk "Über religiöse Bildung, Mythologie und Philosophie der Hindus", "das die ältere, jetzt fast vergessene Litteratur über indische Mythologie getreulich verzeichnet" (a. a. O. S. 189).

Die "Indische Urkunde von Goethe's Ballade: der Gott und die Bajadere" hatte schon Friedrich Heinrich von der Hagen bei Roger gefunden und unter dieser Überschrift im Jahre 1837 darüber berichtet in seiner Zeitschrift "Germania. Neues Jahrbuch der Berlinischen Gesellschaft für deutsche Sprache und Alterthumskunde" II 259—262. Aber auch dieser Stoff wird Goethen wenigstens zugleich auch durch Sonnerat bekannt geworden sein. Die neueren Literarhistoriker bezeichnen Sonnerats Werk als Goethes Quelle für beide indische Balladen. So Paul Merker, "Studien zur neuhochdeutschen Legendendichtung", Leipzig 1916, S. 43 und S. 49ff., und Nicola Tumparoff "Goethe und die Legende", Berlin 1910, S. 188 und S. 198. Den Hinweis auf die drei letzterwähnten Arbeiten verdanke ich G. Witkowski. Durch E. Kuhns Vermittelung erhielt ich die Dissertation von Paul Th. Hoffmann (aus Putlitz) "Der indische und der deutsche Geist von Herder bis zur Romantik", Tübingen 1915, deren vier Kapitel überschrieben sind Herder, Goethe, das Suchen nach dem Mythus, die Schlegel. In einem hier S. 36 mitgeteilten Briefe Goethes vom 27. Februar 1811 sagt Goethe, daß "eine frühere Liebe zu den Vedas durch die Beiträge eines Sonnerats, durch die eifrigen Bemühungen eines Jones, durch die Übersetzungen der Sakontala und Gitagovinda immer aufs neue genährt" worden sei. Goethe hat auch andere Werke über Indien und aus Indien gekannt, hat sich aber besonders an Sonnerats Reisewerk gehalten, das damals in hohem Ansehen stand, vgl. Hoffmann S. 24.

Zu S. 6.

Von Mathurin Veyssière de La Croze (1661—1739) handelt Franz Babinger in seiner Dissertation "Gottlieb Siegfried Bayer" (1694—1738), München 1915, S. 18fg., auf Grund von Harnacks Geschichte der K. P. Akademie, Berlin 1900, S. 101. La Croze war ursprünglich Mönch im Benediktinerkloster St. Germain-des-Prés zu Paris und Mitarbeiter an der großen Ausgabe der Kirchenväter, entfloh im Jahre 1696, trat in Basel zur reformierten Kirche über und wurde 1697 Bibliothekar zu Berlin. Er besaß eine ungewöhnlich große Sprachenkenntnis. Friedrich der Große nannte ihn "l'homme le plus savant de Berlin, le répertoire de tous les savants de l'Allemagne, un vrai magasin de science". Seinen Briefwechsel, "Thesaurus Epistolicus Lacrozianus", gab J. L. Uhl, Leipzig 1742, heraus.

Über Ziegenbalg und seine Werke vgl. Th. Zachariae "Die Parialegende bei Bartholomaeus Ziegenbalg", Zeitschr. des Vereins f. Volkskunde XII (1902) S. 449ff. Ein Hauptwerk von ihm, die Genealogie der malabarischen Götter aus dem Jahre 1713, erschien, nicht ganz vollständig

abgedruckt, Berlin 1791 unter dem Titel "Beschreibung der Religion und heiligen Gebräuche der malabarischen Hindous, nach Bemerkungen in Hindostan gesammelt". Dann wurde das Werk von Dr. Wilhelm Germann herausgegeben, irrtümlich als erster Abdruck bezeichnet: "Genealogie der malabarischen Götter. Aus eigenen Schriften und Briefen der Heiden zusammengetragen und verfaßt von Bartholomäus Ziegenbalg, weil. Probst an der Jerusalem-Kirche zu Trankebar", Madras und Erlangen 1867. Für die Kenntnis der südindischen Volksgötter ist dieses Buch noch heute von großem Wert, nach Zachariae auch für das Verständnis der Paria-Göttin in Goethes Legende.

In diese Gruppe von Gelehrten gehört nun auch der orientalische Altertumsforscher Gottlieb Siegfried Bayer, dessen Leben in der erwähnten, von E. Kuhn angeregten Dissertation Babingers eingehend dargestellt worden ist. Bayer war 1694 in Königsberg geboren. In seinen Studien ist er von der Theologie und Philosophie ausgegangen, hat sich aber dann ganz der klassischen Philologie und der Erlernung der alten morgenländischen Sprachen zugewendet. Schon 1720 wurde er an der Kathedralschule zu Königsberg angestellt, folgte aber wenige Jahre darauf einem Rufe an die 1724 von Peter dem Großen gegründete Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg, für griechische und römische Altertümer sowie für orientalische Sprachen, wo wir ihn schon 1726 in Tätigkeit finden. Seine Stellung dort war nicht günstig, daher er beschloß, nach Königsberg zurückzukehren, starb aber unmittelbar vor seiner Abreise zu Anfang 1738 an einem hitzigen Fieber. Die Hauptanregung bei seinen wissenschaftlichen Arbeiten, die Babinger vollständig verzeichnet, verdankt er La Croze, mit dem er in fortgesetztem Briefwechsel stand. Seine Kenntnis vom Sanskrit, von indischer Sprache und Literatur erhielt er von einigen dänischen Missionarien in Tranquebar, unter denen Christoph Theodosius Walther der bedeutendste war. Bayers Werke sind jetzt veraltet, bezeichneten aber seiner Zeit einen Fortschritt über die seiner Vorgänger hinaus. Als ein Markstein in der Geschichte der Sinologie gilt "T. S. Bayeri Museum Sinicum, in quo Sinicae linguae et litteraturae ratio explicatur", Petropoli 1730. Seine Kenntnis des Syrischen kam zugute seiner "Historia Osrhoëna et Edessena, ex numis illustrata, in qua Edessae urbis, Osrhoëni regni, Abgarorum regum, praefectorum Graecorum, Arabum, Persarum, Comitum Francorum successiones, fata, res aliae memorabiles a prima origine urbis ad extrema fere tempora explicantur", Petropoli 1734. In die Geschichte der indischen Altertumskunde greift ein seine "Historia Regni Graecorum Bactriani, in qua simul Graecorum in India coloniarum vetus memoria explicatur", Petropoli 1738. Obwohl er hier nur eine Münze kannte, die großen Münzfunde erst später erfolgt sind, hat Bayer doch zum ersten Male die Bedeutung der baktrischen Griechen für Indien erkennen lassen. Seine Sammlung der Stellen aus den alten Schriftstellern ist noch jetzt von Wert. Beigegeben ist eine "doctrina temporum Indica ex libris Indicis et Brahmanum institutione" des Missionars Walther. Den Schluß des Werks bildet eine Abhandlung "De Indorum anno solari astronomico" von Leonhard Euler, der zu gleicher Zeit mit Bayer an der Petersburger Akademie wirksam war. Bei seinen orientalistischen Arbeiten schwebte Bayer der Plan zu einem großen Werke vor, einer Darstellung der altorientalischen Kirchen, wie Babinger in seinem Kapitel über Bayers Stellung in der Geschichte der Wissenschaft S. 66 bemerkt.

Zu S. 9, Z. 46.

Über Johannes Samuel Ith, geboren 1747, gestorben 1813, Professor der Philosophie und Oberbibliothekar in Bern, s. "Wilhelm von Humboldts Tagebücher", herausgegeben von Albert Leitzmann, Erster Band 1788—1798, Berlin 1916, S. 210.

Zu S. 20, Z. 3.

Der volle Titel von Halheds Werk lautet: "A Code of Gentoo Laws, or, Ordinations of the Pundits, from a Persian Translation, made from the Original, written in the Shanscrit Language". Halhed gibt in seiner Preface die erwähnten Proben des Sanskrit, die er durch Zufall hat erlangen können, bemerkt aber S. XXXVI ausdrücklich, "that the Pundits who compiled the Code were to a Man resolute in rejecting all his Solicitations for Instruction in this Dialect". Sanskrit zu lernen wurde den Engländern sehr erschwert, der Umweg über das Persische war anfangs eine Notwendigkeit. Die Pandits haben zu Anfang ihrer Kompilation ihre Namen angegeben, und ihre Quellen, mit Manu und Yājñavalkya beginnend. Auch ein Glossar der Wörter aus dem Sanskrit, Persischen und Bengalischen, die darin vorkommen, findet sich hier. Als ihre Preface ist ein "Account of the Creation" und ein "Account of the Qualities requisite for a Magistrate, and of his Employment" vorangestellt, dann folgt das Werk selbst, Chap. I. "Of Lending and Borrowing", Chap. II. "Of the Division of Inheritable Property" usw. Da kundige Pandits die Verfasser waren, verdient das Werk immer noch bei der Darstellung des indischen Rechts berücksichtigt zu werden.

Zu S. 20, Anm. 1).

E. Kuhn verweist noch auf die Schrift von Dr. Giuseppe Barone "Vita, precursori ed opere del P. Paolino da S. Bartolomeo (Filippo Werdin)", Napoli 1888, die in der Wiener Zeitschrift f. d. K. d. M. II (1888) S. 262 fg. von Friedrich Müller kurz angezeigt worden ist. Barone hielt Werdin für den richtigen Namen. Fr. Müller stellte aus dem Taufprotokoll des Pfarramts zu Hof am Leithagebirge bei Mannersdorf N. Ö. aus dem Jahre 1748 fest, daß er ein Sohn der Bauersleute *Vesdin* (mit *s*) war.

Zu S. 47, Anm. 1).

J. Wackernagel erinnert an die Beeinflussung Goethes durch Kālidāsa in technischer Beziehung: das im Jahre 1797 geschriebene "Vorspiel auf dem Theater" zum Faust ist mit seinem Theaterdirektor dem Prolog zur "Sakontala" nachgeahmt. Wie mir G. Witkowski mitteilt, handeln davon Hirzel-Ellwangen, "Schiller, Goethe und Sakuntala", und W. Sauer, "Sakuntala, Goethe und Schiller", beide im Korrespondenzblatt für die Gelehrten- und Realschulen Württembergs 1893, S. 43—46 und S. 297—304, auch wird die Sache in allen Faustkommentaren erwähnt, so in dem von Witkowski, 4. Aufl., II 190. Zuerst scheint auf den indischen Prolog als Vorbild des Vorspiels zum Faust hingewiesen zu haben Freiherr Woldemar v. Biedermann, in der Wissenschaftl. Beilage zur Leipziger Zeitung 1860, Nr. 73, wieder abgedruckt in seinen "Goetheforschungen" Frankfurt a. M. 1879, S. 54ff., dann Heinrich Heine. Wie ich einer durch E. Kuhn mir zugegangenen Notiz entnehme, kommt in Betracht das Buch "Heinrich Heine,

Letzte Gedichte und Gedanken, aus dem Nachlaß veröffentlicht", Hamburg 1869. Unter den hier mitgeteilten "Gedanken und Einfällen" steht der Satz "Goethe, im Anfang des Fausts, benutzt die "Sakontala"" (Heines sämtliche Werke, hersg. von Ernst Elster, Bd. 7, S. 417). "Auch J. Minor und E. Schmidt wissen in ihren Kommentaren zum Faust keine frühere Quelle für diesen Hinweis auf die "Sakontala" anzuführen. Goethe kannte das indische Drama seit 1791 aus Forsters Übersetzung. Er selbst sprach sich über die Beziehung "des Vorspiels auf dem Theater" zur "Sakontala" nirgends aus."

Außer der Sakuntala und den besprochenen Legendenstoffen fanden aus der Sanskritliteratur noch Meghadūta und Gītagovinda seinen Beifall, vgl. Hoffmann "Der indische und der deutsche Geist" S. 24 ff., besonders S. 38 und 44. Aber Goethe schwärmte nicht in jeder Beziehung für die Inder: über "ihre vielköpfigen, vielarmigen Götter", die er auf den Abbildungen bei Dapper und Sonnerat gesehen haben mußte, äußerte er sich später sehr abfällig.

Zu S. 56.

Über Herders poetische Verklärung der Inder handelt Hoffmann im ersten Kapitel der eben angeführten Schrift. Er sagt, in den "Gedanken einiger Bramanen" hätten wir zumeist "die Weisheit des Bramanen Herder" vor uns (S. 16). Auch Herder war begeistert von Georg Forsters "Sakontala", die ihm dieser mit einem Briefe vom 17. Mai 1791 zugeschickt hatte (S. 9, 16). Noch kurz vor seinem Tode "begleitete er die zweite Ausgabe der Forsterschen Übersetzung mit einem Vorwort, das ganz von der Liebe zu Kalidâsas Werk getragen ist" (S. 23). Außerdem waren Hitopadeśa, Bhartṛhari, "Bagawadam", Mohamudgara, Śukasaptati, Manu, Gītagovinda zu seiner Kenntnis gelangt. Wiederholt beschäftigte er sich mit der Lehre von der Seelenwanderung (S. 19). Dieselbe poetische Verklärung Indiens findet sich auch bei Majer (S. 53 ff.) und Novalis (S. 62). Hoffmann berichtet auch näheres über das Leben Majers. Dieser war 1772 zu Koskau bei Schleiz als Predigerssohn geboren, war erst Privatdozent in Jena, dann Führer des Schleizer Erbprinzen Heinrich LXII., und ist 1818 in Gera als fürstl. Reuß-Schleizischer Legationsrat gestorben. Er war ein regsamer Geist, der große Pläne faßte. Unter anderem wollte er eine "Geschichte und Alterthumskunde der Indier" schreiben. Die "Frühlingstage des Menschengeschlechts" lagen für ihn in Indien (S. 55). Schopenhauer schreibt in einem Briefe aus Weimar, daß der Orientalist Friedrich Majer ihn in das indische Altertum eingeführt habe, "welches von wesentlichem Einfluß auf mich gewesen ist" (S. 57). Auch Goethe schätzte ihn. Über Majer, der bisher nicht genügend beachtet worden sei, sprach Joh. Imelmann in der Gesellschaft für deutsche Literatur, Berlin, am 18. Oktober 1916, s. die Deutsche Literaturzeitung 1916, Nr. 47, Spalte 1912.

Zu S. 57.

Hoffmann handelt im vierten Kapitel seiner wiederholt erwähnten Schrift von den beiden Schlegel, und zwar mit mehr Sympathie für Friedrich, als für August Wilhelm. Er zitiert wiederholt die Schrift von Carl Enders, "Friedrich Schlegel. Die Quellen seines Wesens und Werdens", Leipzig 1913. Friedrich lernte die Sakontala als neunzehnjähriger Student in Leipzig gleich bei ihrem Erscheinen kennen, er schreibt an seinen Bruder "Von Meßprodukten ist mir besonders merkwürdig ge-

wesen ein indisches Schauspiel aus dem Englischen von G. Forster", aber seine Äußerungen zeugen noch nicht von Begeisterung für dieses Werk und für Indien (Hoffmann S. 69). Für die indische Welt wurde er erst in Paris durch Helmine de Chézy gewonnen (S. 74).

Zu S. 57, Z. 26, und S. 75, Z. 43.

Über Louis-Mathieu Langlès, geboren 1763, gestorben 1824, schrieb Abel Rémusat einen Nekrolog, im Journal Asiatique IV (1824) S. 150—157. Langlès war ein Orientalist, der ganz Asien als seine Domäne betrachtete, viel geschrieben hat, wenn er auch mit Ausnahme des Persischen von den orientalischen Sprachen keine tiefere Kenntnis besaß. Infolge einer 1790 von ihm bei der Assemblée nationale eingereichten Adresse wurde 1794 die École des langues orientales vivantes gegründet.

Zu S. 72, Z. 27.

Im Jahr 1824 gab Bopp zu Berlin heraus: "Indralokâgamanam. Ardschunas Reise zu Indras Himmel nebst andern Episoden des Mahabharata"; dazu der Sanskrittext: "Arjuni Iter ad Indri Coelum cum aliis Mahabharati episodiis". Die anderen Episoden sind Hiḍimbabadha, Brâhmaṇavilâpa, Sunda und Upasunda. Im Jahre 1829 folgte: "Die Sündflut nebst drei anderen der wichtigsten Episoden des Mahâ-Bhârata"; dazu in größerem Format der Sanskrittext: "Diluvium cum tribus aliis Maha-Bharati praestantissimis episodiis", außer dem Matsyopâkhyâna enthaltend Sâvitryupâkhyâna, Draupadîpramâtha, Arjunasamâgama.

Zu S. 80.

Langlois erkennt A. W. Schlegels Leistung vollkommen an. Dieser ist mit seiner Übersetzung den französischen Gelehrten zuvorgekommen, aber die in Paris vorhandenen Hilfsmittel standen ihm nicht zu Gebote. Langlois gab eine Analyse jedes Kapitels und konnte zum Verständnis aus einer Pariser Handschrift den Kommentar des Śrîdhara benutzen. Man kann nicht sagen, daß seine kritischen Bemerkungen sehr bedeutend sind. Ein im Journal Asiatique VI 250 angekündigter fünfter und letzter Artikel ist nicht erschienen. Schlegel bemerkt in seiner Antwort im Journal Asiatique IX 1—27, daß Langlois damals mit Ausnahme von 4 Seiten Übersetzung des Hitopadeśa noch nichts geleistet habe und nur eine Marionette in der Hand de Chézys sei. Schlegel selbst lehnt es ab, ein Schüler de Chézys zu sein. Von den indischen Scholiasten sagt er: "Les scoliastes indiens savent beaucoup de choses mieux que nous; mais en revanche nous nous sommes exercés à l'art de l'interprétation par l'étude de plusieurs langues; nous ne sommes pas bornés comme eux à l'horizon de l'Inde; nous connaissons l'histoire de la philosophie et celle de l'esprit humain". Sie haben im allgemeinen einen großen Fehler: "c'est qu'ils sont obscurs, et souvent plus difficiles à comprendre que le texte, qu'ils prétendent expliquer" (S. 9 fg.). Wir schätzen den Wert der einheimischen Kommentare doch jetzt höher ein.

Zu S. 83.

Durch den erst neuerdings bekannt gewordenen "Briefwechsel zwischen Wilhelm von Humboldt und August Wilhelm Schlegel" herausgegeben von

Albert Leitzmann, mit einer Einleitung von B. Delbrück, Halle a. d. S. 1908, haben wir auch einen Einblick in das Verhältnis W. v. Humboldts zu A. W. Schlegel gewonnen. Die Briefe erstrecken sich von 1818 bis 1831, es ist die Zeit der "Indischen Bibliothek", von der viel die Rede ist. Beide kamen sich einander mit der größten Höflichkeit entgegen und ließen sich gegenseitig an ihren Studien teilnehmen. Wie v. Humboldt das Baskische, so hatte Schlegel das Etruskische untersucht. Beide waren zu ähnlichen Resultaten gekommen: das Baskische soll mit dem Lateinischen "viele Stammwörter" gemeinsam besitzen (S. 10), wenn auch keine nähere Verwandtschaft mit dieser Sprache bestehe (S. 51); das Etruskische soll zum Umbrischen, Lateinischen usw. gehören, wenn auch "viel weiter abwärts" stehend (S. 24). W. v. Humboldt schreibt oft von seinen allgemeinen Sprachstudien und von den amerikanischen Sprachen, vom Kawi erst im letzten Briefe. Aber das einigende Band ist das Sanskrit, von dessen Wichtigkeit für die Sprachwissenschaft beide durchdrungen sind. Hier ist W. v. Humboldt der empfangende Teil. Seit dem Jahre 1821 hegt er den Wunsch, diese Sprache zu lernen, sein Ziel ist mehr die Sprache als die Literatur (S. 67). Er hat sein Sanskrit an Bopps Nalus gelernt (S. 113), bezeichnet sich aber, in einer eingehenden und offenen Verteidigung Bopps gegen die Angriffe Schlegels, weder als Schlegels noch als Bopps Schüler, daher er unparteiisch zwischen beiden stehe (S. 232). In diesem bemerkenswerten Briefe vom 16. Juni 1829 erörtert er alle Angriffspunkte, besonders auch Bopps Stellung zu Pāṇini. Schlegels eigene Kenntnis des Pāṇini war aber auch sehr mangelhaft. In einem Briefe aus dem Jahre 1821 kennt er zwar die Namen der Akzente des Sanskrit aus der Siddhāntakaumudī, weiß aber nichts Näheres von ihnen (S. 17 fg.). An einer anderen Stelle ist ihm unbekannt, ob die indischen Grammatiker auch die Syntax behandelt haben (S. 86). Im allgemeinen äußert sich Schlegel in diesen Briefen an W. v. Humboldt milde über andere Gelehrte. Es mag dies mit durch W. v. Humboldts Charakter und Vornehmheit bedingt gewesen sein. Die Versehen von Wilkins, "der nun ein Veteran ist, und sich doch um die Sache hoch verdient gemacht hat", muß man "mit dem Mantel der Liebe zudecken" (S. 104). Er habe früher streng geurteilt, jetzt müsse man die bisherigen Versehen auf das glimpflichste berichtigen. Sogar de Chézy ist ihm "der wackre und talentvolle Mann" (S. 108). Aber bald erblickt er hinter Langlois' Anzeige seiner Bhagavadgītā die Eifersucht de Chézys (S. 190). Diese Angelegenheit, v. Humboldts Abhandlung über die Bhagavadgītā und ihre Aufnahme in die Indische Bibliothek, sind für beide Korrespondenten ein Hauptgegenstand des Briefwechsels, ebenso v. Humboldts Abhandlung über das Gerundium, die Schlegel als eine "gründliche und meisterhafte Arbeit" bezeichnet und gern in seine Zeitschrift aufnimmt (S. 86). Auch andere syntaktische Themata brachte v. Humboldt vor, so den Gebrauch der Tempora (S. 33), der Präpositionen (S. 56). Von den Lautverhältnissen sind es Visarga und Anusvāra, über deren Wesen und Aussprache in der alten Zeit nicht sofort klare Vorstellungen vorhanden waren (S. 209). Wenn auch v. Humboldt bisweilen anderer Meinung ist, als Bopp, und wenn er auch vielfach in Einzelheiten von Schlegel belehrt wurde, so fühlte er sich doch persönlich und in den Grundanschauungen mit Bopp näher verbunden, als mit Schlegel. Dies tritt besonders hervor in der Erklärung der Flexion aus der Agglutination von formativ gebrauchten Wörtchen, mit pronominaler oder partikelartiger Bedeutung. Schlegel war der Ansicht (S. 72—74), daß in allen

edleren Sprachen "der genialische Bildungstrieb" gleich von Anfang an rege gewesen sei, und schreibt alle wahrhaft fruchtbaren Prinzipien der Entwicklung "der entferntesten Urzeit" zu. "Das Zusammenflicken mit dem Verstande, wo die ursprüngliche Einheit der Anschauung verloren war, die Surrogate, die Mißbildungen und Fehlgeburten des grammatischen Instinkts" seien hingegen das Machwerk späterer Zeiten. Die Agglutinationstheorie hat im Laufe der Zeit mancherlei Einschränkung und Modifikation erfahren. Schon in diesen Briefen finden wir bei W. v. Humboldt den Gedanken der Analogiebildung: deutsche Verba, die die Abwandlung binde, band, gebunden ursprünglich nicht hatten, können so "angeformt" worden sein (S. 197). A. W. Schlegel war von seinem Bruder Friedrich beeinflußt. Im Hintergrunde stand die Anschauung "von den Urvätern des Menschengeschlechts" (S. 196) und eine Offenbarung, die auch der Sprache zuteil geworden ist. Über die Wandlung, die mit seinem Bruder vor sich gegangen war, urteilte A. W. Schlegel sehr bitter (S. 246). Von der Sanskritliteratur kommen in diesen Briefen außer der Bhagavadgītā zur Sprache Hitopadeśa, Rāmāyaṇa, Manu, eben die Werke, die damals im Vordergrund des Interesses standen, wobei Schlegel in seiner philologischen Art die Beschaffenheit des Textes in den Handschriften und Ausgaben kritisiert und zahlreiche einzelne Stellen behandelt. Er hat sein Absehen auf das Rāmāyaṇa und den Hitopadeśa gerichtet (S. 174) und erwähnt wiederholt Bernsteins Dissertation "Hitopadesi particula; edidit et glossarium sanscrito-latinum adjecit", Breslau 1823. Er gedenkt nächstens den Satz auszuführen, "daß alle eigentlichen Feenmährchen aus Indien herkommen", und daß die Perser nur manirirte Übertragungen geliefert haben (S. 175). Das Beste in Tausend und einer Nacht, ja "alle sinnreichen Mährchen in der Welt" möchte er der Indischen Literatur vindizieren (S. 216). Von Haughtons Ausgabe des Manu hätte er mehr erwartet, namentlich auch einen Abdruck des Kommentars (S. 203). Schlegel war nicht übel gewillt, das Gesetzbuch des Manu auswendig zu lernen, diese reichste Quelle von Real-Erklärungen der einheimischen Begriffe, aus der er auch grammatische Beispiele am liebsten nehmen würde (S. 131). Nach Bopp war eine Analyse der 12 ersten Seiten des Hitopadeśa nicht von Haughton, sondern von Hamilton (S. 136). Vgl. Gildemeister Bibl. Skr. Spec. S. 103.

Zu S. 95, Z. 17.

In den Sitzungsberichten der Philos.-Hist. Klasse der Wiener Akademie, Band 63, Jahrgang 1869, S. 33—156 erschien noch von Louis Poley eine Bearbeitung des "Vedánta-sára", bestehend aus Einleitung, Übersetzung nebst darunterstehendem Text, aus der Calcuttaer Ausgabe vom Jahre 1829 transskribiert, und Glossar. Böhtlingk hat sie bei seiner Übersetzung desselben Textes in der Chrestomathie nachträglich erwähnt, 2. Aufl. S. 368.

Zu S. 95, Z. 18

Von "Karl Wilhelm Schütz" sagt R. Pischel in einem Nachruf im Zentralblatt für Bibliothekswesen 1893 (S. 341—343): "Er hat mit dürftigen Hilfsmitteln Ausgezeichnetes geschaffen". Pischel rühmt namentlich seine Übersetzung des Meghadūta, die durch einen Neudruck wieder zugänglich gemacht werden sollte. Auch das Māgha-Kāvya hatte er gründlich studiert, doch erschien von seinem Übersetzungswerk "Magha's Tod des Çiçupala. Ein Sanskritisches Kunstepos" nur die Erste Abtheilung, Übersetzung, Gesang

I—XI, Bielefeld 1843. Hoefers Indische Gedichte in deutschen Nachbildungen unterzog er einer strengen, aber gerechten Kritik in der Allgemeinen Literatur-Zeitung 1844, Nr. 289—291. Pischel zählt auch die zahlreichen Werke von Schütz auf dem Gebiete der englischen und romanischen Schulphilologie auf.

Zu S. 102.

Steins Hypothese, daß Þ, das differenzierte griechische P, auf Münzen den Laut sh bezeichne, ist von J. Kirste schon in Band II der Wiener Ztschr. f. d. Kunde des Morgenl. S. 236—244 und jetzt ausführlicher in seiner Schrift "Orabazes", in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie 1917, bekämpft worden. Kirste bemerkt hier S. 16, daß diese Hypothese schon vor Stein von Cunningham aufgestellt worden sei, der sie Num. Chron. 1890, S. 108 für sich reklamiert habe. Neuerdings hatte Kennedy im Journal der RAS. 1912, S. 1011, 1015 den Namen OÞABΣ auf einer Münze aus Characene mit *Oshabazes* umschrieben. Thomas wies darauf hin, daß derselbe Name auf einer anderen Münze mit dem gewöhnlichen P geschrieben ist. Kirste hält *r* für den ursprünglichen Laut, indem er diesen Namen auf *Ahurabazos zurückführt. Das mag richtig sein. Von hier aus — daher der Titel seiner Schrift — untersucht er eine Reihe anderer Namen mit diesem Þ, lautgeschichtlich und etymologisch, von denen die letzten Nummern, 7. ÞAONANO, 8. KANHÞKI, OOHÞKI und 9. KOÞANO, die wichtigsten sind. Kirste scheint der differenzierten Form des P keine sachliche Bedeutung beizumessen (S. 28), sondern geht überall von einem *r* aus, das freilich dialektisch verschieden ausgesprochen worden ist. Auch die Bedeutung des O in diesen Namen ist schwer festzustellen. Man wird ungern Steins Zurückführung von ÞAONANO ÞAO auf das iranische *Shâhan Shâhi* wieder aufgeben wollen, wenn auch die Endung NANO bis jetzt jeder Erklärung gespottet hat. Kirste hat seine frühere Deutung von ÞAO aus einer semitischen Wurzel (hebr. רָעָה weiden) in dieser neueren Schrift nicht wiederholt. KANHÞKI, Kaniṣka, und die ähnlich gebildeten Namen betrachtet er als Komposita. Es wird schwer zu glauben, daß deren *rki* der tokharische Reflex von skr. *rāj* sei (S. 44), und daß sowohl *Kaniṣka* als auch *Juṣka* soviel wie skr. *yuvarāja* bedeute (S. 47). Nicht minder bedenklich ist, wenn er in *Kuṣana* die hinduisierte Form eines tokharischen *Koṙana* erblickt (S. 67). Dieses soll auf ein Ethnikon *koṙa*, mit tonlosem *r*, zurückgehen, das er mit skr. *Uttara-kuru* in Beziehung setzt (S. 64). Kirstes etymologische Erklärungen sind nicht geeignet, Steins Theorie zu beseitigen. Es wird wohl dabei bleiben, daß Þ einen Zischlaut bezeichnen soll, wenn auch P und Þ gelegentlich verwechselt worden sind.

Zu S. 179, Z. 37.

E. Kuhn macht mich darauf aufmerksam, daß offenbar die drei mit "*Tôhfat*" beginnenden Titel ein und dasselbe Werk bezeichnen, und daß nur einer von ihnen richtig ist, obwohl die Angaben ohne Verbesserung ebenso in der Centenary Review S. 171 unter Postans wiederholt sind. Schon der Herausgeber des Journal der ASB. VII 297 hatte "*ul Khwán*" in "*ul Kiram*" korrigiert, und für dieses hat Lassen Ind. Alt. III 459 *algirani* eingesetzt. *Tohfat*, besser *Tuhfat*, ist ohne Längezeichen zu schreiben.

BINDING SECT. MAR 19 1969

PK
407
W48
T.1

Windisch, Ernst Wilhelm Oskar
Geschichte der Sanskrit-
Philologie und indischen
Altertumskunde

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY